د. لويس عوض

تاريخ الفكر المصرى الحديث

من الحملة الفرنسية إلى عصر إسماعيل

الخلفية التاريخية
الفكر السياسى والاجتماعى

مكتبة مدبولى
القاهرة

تاريخ
الفكر المصري الحديث

من الحملة الفرنسية إلى عصر إسماعيل

الطبعة الرابعة
١٩٨٧

مكتبة مدبولي
القاهرة

د. لويس عوض

تاريخ
الفكر المصري الحديث

من الحملة الفرنسية إلى عصر اسماعيل

الجزءان الأول والثاني

الخلفية التاريخية
الفكر السياسي والاجتماعي

مكتبة مدبولي
القاهرة

الباب الأول
الانفجارات الثورية في مصر
قبل الحملة الفرنسية

دكتور لويس عوض

تاريخ الفكر المصري الحديث
الخلفية التاريخية

(١)

في الكـلام عن تكون الفكـر السياسي والاجتمـاعي والثقـافي في مصـر والعالم العربي الحديث وعما طرأ عليه من تـطورات نتيجة للمؤثـرات الأجنبية واليقظة القومية والثقافية الشاملة لا مناص من اعتبار حملة بونابرت على مصـر في ١٧٩٨ وما تلاهـا من اتصال مستمـر بين مصـر وأوروبا عـاملاً فـاصلاً في تكون الأفكار السياسية والاجتماعية بالمعنى الحديث في مصر خاصة وفي العالم العربي بوجه عام . وبتحليل هذا الالتقاء العنيف المستمر منذ الحملة الفرنسية بـين مصر والحضـارة الغربيـة ، نستطيـع أن نتتبع تكـون الأفكـار السيـاسيـة والاجتماعية والثقافية الأساسية بالمعنى الحديث من خلال خمسة عناصر رئيسية هي :

١ ـ التجارب المختلفة لبناء هيكل الدولة وتنظيمها السيـاسي والاداري والقانوني على الطراز الحديث .

٢ ـ التطورات الاقتصادية والمادية التي استجدت في مصر والعالم العربي نتيجـة لتصفية الاقـطاع التركي المملوكي وإعـادة تنظيم العـلاقـات القـوميـة والـطبقية أيام الحملة الفرنسية ، ونتيجة للثـورة الصناعيـة والتكنولـوجية التي استحدثها محمد علي .

٣ ـ التطورات الاجتماعيـة التي استجدت في مصـر والعالم العـربي عن طريق الأدب خاصة والصحافـة عامـة والكلمة المكتـوبة بـوجه أعـم ، أو عن طريق الاختلاط الحضاري والثقافي المباشر وغير المباشر بارتياد مصر لأوربـا أو بارتياد أوروبا لمصر عن طريق البعوث أو عن طريق الجاليات الوافدة علينا .

٤ ـ التيارات الفكرية التي استجدت في مصر والعالم العربي نتيجة لهـذا الالتقـاء بالحضـارة الغربيـة وللصراع معهـا ولا سيما فيـما يتصل بـالمعتقـدات

السياسية والاجتماعية والثقافية . وفيما يتصل بالعلاقة بين العلم والدين وبمواجهة الفكر الديني لمقومات الحضارة الحديثة بوجه عام .

٥ ـ التيارات الأدبية والفنية التي استجدت في مصر والعالم العربي نتيجة للتواصل الثقافي مع أوروبا ، ولا سيما ما يتصل منها بتطور اللغة وأشكال التعبير الأدبي والفني . .

وإذا كان تطور الفكر المصري الحديث هو أهم ما يلتفت اليه المثقفون فإن هذا التطور كاد يكون عقيماً بل ومستحيلاً لو لم نأخذ بأسباب العلم الحديث والتكنولوجيا الحديثة ولو لم يعد التشكيل الطبقي والمهني والفني لمجتمعاتنا مع ما يتبع هذا من إعادة تشكيل العلاقات بين الطبقات والفئات والأفراد فيما بينها وداخل المجتمع في مجموعه ، وكان يكون عقيماً بل ومستحيلاً لو لم يصاحبه أو ينتج عنه تطور في نظام الحكم أو هيكل الدولة .

من أجل هذا فمن اللازم أن نستقصي هذين العنصرين الأخيرين ما استطعنا الى ذلك سبيلا لنفهم مغزى ظهور النظريات السياسية والاجتماعية والثقافية الحديثة ومغزى انتشارها ، ومن أين جاءت ومتى ولماذا وكيف جاءت ، بل ولنفهم أيضاً فيمن أثرت ومتى ولماذا وكيف أثرت .

أما الثورة التكنولوجية فهي تتحدث عن نفسها وهي متمثلة في كل ما أصاب المجتمع من تحول في أدوات الانتاج ووسائله وتنظيماته ، ولا أحسب أن هناك من يشك في بدء تاريخ هذه الثورة التكنولوجية بعهد محمد علي أو بالحملة الفرنسية على مصر على أقل تقدير ، فالاقتصاد المصري خاصة والعربي عامة ظل الى نهاية العصر التركي المملوكي نموذجاً كروكياً للاقتصاد الاقطاعي الذي كان يميز العصور الوسطى في أوروبا مع بعض الاختلاف في التفاصيل ، الاختلاف الى أسوأ لا الى أرقى .

فبقي إذن أن ندرس حالة الفكر السياسي والاجتماعي والثقافي في مصر كنموذج للبلاد العربية على ضوء هيكل الدولة ونظام الحكم فيها . فإن فعلنا هذا انتهينا بصورة محققة الى صدق القضية التي طرحناها في بداية الطريق وهي أن حملة بونابرت على مصر كانت الحد الفاصل بين عالمين

مختلفين كل الاختلاف : عالم وسيط يمتد بطول العصر التركي المملوكي منتهيا في ١٧٩٨ فيه عدد من الثورات الاقتصادية البحتة التي لم تخرج عن أو يخرج عنها أي فكر سياسي أو اجتماعي أو ثقافي معروف وعالم لم تحدث فيه أية حركة إلا وكانت مقترنة بمذهب سياسي واضح أو بأيديولوجيا اجتماعية واضحة أو بتيار ثقافي واضح أياً كان اتجاهه . وهذا هو المقصود بظهور « الفكر » السياسي والاجتماعي والثقافي في مصر الحديثة نتيجة لتعرضها المباشر للتيارات الفكرية والاجتماعية في الحضارة الغربية .

والذين يصورون تاريخ مصر السياسي والاجتماعي في العصر التركي المملوكي على أنه كان عصر خمول تام يسيئون فهم هذا العصر من تاريخ البلاد . ففي « خطط » المقريزي (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) « والسلوك » (للمقريزي) (السلوك لمعرفة دول الملوك) وفي « النجوم » (النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة » لابن تغرى بردى و« الحوادث » لابن تغرى بردى وفي « صبح الأعشى » للقلقشندي و« زبدة كشف المماليك » للظاهري وفي « التعريف » للعمري وفي ابن دقماق الى جانب «بدائع الزهور في وقائع الدهور» لابن اياس العظيم و« عجائب الآثار » للجبرتي العظيم ، ما يثبت أن ثورات المصريين سواء على الحكم الأجنبي أو على العلاقات الاقطاعية كانت لا تنقطع في فترات عديدة من هذا العصر الكئيب ، وكانت آخر هذه الثورات قبل مجيء بونابرت بسنوات قليلة ، وكانت ثورة عاتية انتهت بانفصال الصعيد الأعلى وتوزيع أرضه على الفلاحين وقيام حكم شبه جمهوري فيه على يد زعيم الهوارة شيخ العرب الأمير همام الكبير .

وقد تناول بعض العلماء مثل ماسينيون ودي جوجه وبولياك تاريخ الانفجارات السياسية والاجتماعية في العالم العربي من ثورة القرامطة وثورة الزنج حتى نهاية الحكم التركي المملوكي ومن كتاباتهم تتجلى جملة أمور منها أن ثورة القرامطة وثورة الزنج في العراق ، رغم أهميتها ، لم تكونا بالثورتين الكبيرتين الوحيدتين في العالم العربي ، وان تاريخ الثورات العربية تحت الحكم التركي المملوكي لم يؤرخ بعد بصورة وافية ، وإذا كان تاريخ هاتين

الثورتين بالذات يدل على أن كلا منهما كان يمثل تياراً ثورياً جمع الفلاحين والبدو والرقيق والصناع وصغار التجار ، فإن بعض الثورات الأخرى قد توفرت فيها بعض هذه الخصائص ، وإن الكثرة المطلقة منها كانت ثورات اقتصادية رغم عدم توفر كل هذه الخصائص فيها .

والصورة العامة للعصر المملوكي التركي والتركي المملوكي كانت تقوم حول مبدأ انشاء دولة احتكارية يتركز فيها الاقتصاد في أيدي السلاطين بما في ذلك سك العملة والزراعة والصناعة والتجارة والنقل المائي ، مما أدى الى انهيار الاستثمار الفردي . وقارىء « مقدمة » ابن خلدون (نحو ١٤٠٠) يذكر حملة ابن خلدون المشهورة على احتكار السلاطين للمرافق العامة ولتدخل الدولة في عمليات الانتاج من زراعية وصناعية وتجارية ومنافستها للاستثمار الفردي في كافة هذه المرافق ، فإبن خلدون لم يكن يعالج مشكلة نظرية ، بل كان يعالج مشكلة قائمة بالفعل في مختلف المجتمعات العربية التي حكمها سلاطين المماليك وأمراؤهم ، وقد استشرى هذا الاتجاه تحت سلاطين آل عثمان وكان الخراج يدفع عيناً غالباً من الغلال من الصعيد أو من سوريا . ولم يكن توسع السلاطين في تملك مرافق الانتاج بقصد تنمية الاستثمار العام ولكن بقصد مواجهة نفقات الجيش أساساً . وكلما خوت خزائن السلطان كان يلجأ لتمويل الجيش الى مصادرة أموال الأغنياء عن طريق المباشرين أو الى تخفيض قيمة العملة

وكان هناك نظام دائم لمصادرة جزء كبير من الأموال الموروثة عن طريق ديوان المواريث التابع للسلطان مما جعل الأمراء الأغنياء والبورجوازيين المليئين يكتنزون الذهب والفضة خوفاً على أموالهم بدلاً من الاستثمار في الزراعة والصناعة والتجارة ، وكانوا كثيراً ما يدفنون كنوزهم تحت الأرض أو يخبئونها في أماكن مأمونة .

ونتيجة لاشتراك السلطان في الانتاج الصناعي عجزت الصناعة الفردية عن منافسة الصناعة السلطانية بسبب استثمار الصناعة السلطانية بالمواد الخام بالمجان اغتصاباً أو بأزهد الأسعار بالاكراه ، وبسبب إعفائها من الرسوم

والضرائب . وفي بعض الأحيان لجأ بعض السلاطين الأتراك الى إغلاق المصانع المنافسة بالقوة تأميناً لاحتكار الدولة لوسائل الانتاج . هكذا عرفت مصر نظام رأسمالية الدولة طوال الحكم المملوكي التركي ثم التركي المملوكي في العصور الوسطى حتى ١٧٩٨ . فتجربة محمد علي في الملكية العامة لوسائل الانتاج لم تكن تجربة في فراغ ، بل كانت لها جذور امتدت مئات السنين في تاريخ البلاد .

وقد شاب عمليات الاستثمار السلطاني طوال العصور الوسطى عيب خطير ، وهو أنها تحولت الى مجرد وسيلة لملء خزائن السلطان بالمال . فبسبب عدم الاستقرار السياسي وتوقع الانقلابات المستمرة كان السلاطين يتخذون من تملك الدولة لوسائل الانتاج سبيلاً الى نهب كل ما يمكن نهبه من الأموال العامة في أقصر وقت ممكن . وقد أدى كل ذلك الى تخريب الصناعة المصرية في العصور الوسطى والى ذبول طبقات بأكملها هي الطبقات المتوسطة ولا سيما طبقات الصناع والتجار . بل ان السلاطين لم يهتموا حتى بتحويل المصانع الخاصة التي انتهت الى الافلاس الى مصانع سلطانية أو بإعادة تعميرها . وقد ذكر ابن دقماق أنه كان في الفسطاط وحدها ٥٨ مصنعاً خاصاً يملكه أفراد لصناعة السكر ولم يبق منها في أيامه إلا ١٩ مصنعاً فقط أما المصانع الباقية وهي ٣٩ مصنعاً فأصابها البوار وتوقفت عن الانتاج ، وقد أحصى ابن دقماق منها ٥ مصانع حولت لانتاج أشياء أخرى و١٧ مصنعاً تحولت الى مساكن ودكاكين ومخازن للفحم والملح وخانات أو وكالات ، و٥ مصانع اغلقت أو هدمت ، و١٢ مصنعاً لم يعرف لها ابن دقماق مصيراً محدداً . أما المصانع السلطانية فكان عددها سبعاً وكانت كلها تنتج ، ومنها ٣ مصانع ملكها السلطان لاولاده حتى اشتهروا في مصر بملوك السكر .

وفي ابن أياس أن كبار التجار وأرباب الصناعات والبروجوازيين عامة تحولوا الى مجرد وكلاء للاحتكار السلطاني ، وكانوا يعرفون بتجار السلطان أو بوكلاء السلطان . وكانوا عادة يجمعون من عمليات الوساطة هذه ثروات طائلة ، ولكن السلطان كان ينقض عليهم بالمصادرة باستمرار كلما عرف أن أحدهم امتلأت خزائنه ، مما حال دون تكون طبقة بورجوازية فعالة يمكن أن

يكون لها كيان مستقل أو إرادة مستقلة عن إرادة السلطان . أما أبناء السلطان فكانوا يحتكرون القسم الأكبر من الانتاج الزراعي ، ولا سيما تجارة الغلال والنقل المائي . وقد ذكر ابن دقماق ٢٣ مصنعاً للسكر في الفسطاط كان يملكها الأمراء الكبار في فترات مختلفة ، ومع ذلك فلم يمكن تركز رؤوس الأموال حتى في هذه الطبقة الممتازة بالوراثة بسبب كثرة المصادرات المفاجئة وبسبب المصادرات القانونية عن طريق ديوان المواريث ، وبسبب قيام المماليك الجدد المجلوبين من الخارج ، أو « الاجلاب » كما كانوا يسمون ، بطرد أبناء المماليك القدامى المتمصرين وطرد نسلهم بصفة عامة من أرضهم ، وكان هؤلاء يسمون « بأولاد الناس » أو « أبناء الناس » ، وقد حال هذا دون نشوء طبقة ارستقراطية في مصر . كذلك أدى عدم الاستقرار السياسي وكثرة حروب المماليك فيما بينهم الى انتقال الاقطاعيات من يد الى يد بما حال دون تركز الثروة الاقطاعية في الابناء وبالتالي حال دون تبلور النظام الاقطاعي على الطريقة التي عرفتها الدول الأوروبية في العصور الوسطى . ثم أن تحديد حصص الأمراء من إقطاعياتهم بحسب رتبهم العسكرية نجم عنه أن الأمراء كانوا يتركون الفلاح يزرع الأرض وفقاً لتقاليده مكتفين بتحصيل إيرادها . ولم تكن في مصر أراض واسعة يزرعها العبيد كما كان الحال في جنوب العراق وقت ثورة الزنج ، لأن أكثر « العبيد » السود المجلوبين الى مصر من النوبة ، والعبيد البيض أو « الغلمان » المجلوبين اليها من المغرب ، كانوا يشتغلون خدماً في بيوت السكان الموسرين أو صناعاً من نوع ما .

كل هذه العوامل مجتمعة ، وفي مقدمتها رأسمالية الدولة وتصفية الثروات أولاً بأول ، أدت الى القضاء على الطبقة البورجوازية من ناحية مع عدم تبلور طبقة اقطاعية أرستقراطية من ناحية أخرى ، أو بتعبير أدق كان تركيب النظام السائد يقوم على أن رأسمالية الدولة تحمي تحت جناحها اقطاعاً بلا أرستقراطية . وقد أدى هذا أيضاً الى عزل سكان المدن عن سكان الريف عزلاً جغرافياً واجتماعياً واقتصادياً ، فلم تقم بينهم ثورات مشتركة في أي ركن من أركان السلطنة ولم تمتد ثورة طبقة الى غيرها من الطبقات .

وقد كان من أهم ما تميزت به ثورات مصر الشعبية طوال عهد المماليك خلوها من كل أيديولوجية دينية ، ومرد هذا عند أ. ن. بولياك « الثورات الشعبية في مصر في عصر المماليك وأسبابها « الاقتصادية » في « ريفيو ديز أتوداسلاميك » لسنة ١٩٣٤ الكراسة ٣ ، ص ٢٥١ - ٢٧٣) هو رجعية رجال الدين من جميع الفئات في مصر طوال هذا العصر ورضاهم بأن يكونوا مجرد أدوات في أيدي الحكام . ولا يستثني من هذا التعميم إلا ثلاث ثورات

١ - ثورة عبيد القاهرة عام ١٢٦٠ بقيادة الزاهد الشيعي الكوراني وقد جاء ذكرها في « السلوك » للمقريزي .

٢ - الثورة المهدية التي قام بها الزراع النصيريون في عهد السلطان محمد بن قلاوون ، وقد جاء ذكرها في رحلة ابن بطوطة .

٣ - ثورة « ابن الفلاح » الشعشاع الذي أعلن نفسه أيضاً المهدي المنتظر ، وألغى بعض المحرمات الدينية . وهذه الثورة التي بدأت في وادي التيم بسوريا امتدت خارج حدود سلطنة المماليك فبلغت العراق وفيها استطاعت بين ١٤٥٣ و١٤٥٧ (٨٥٧ - ٨٦١ هـ) أن تقطع طريق الحج في مكة ، بل وأن تنشىء أسطولاً كبيراً فهي جزائر الخليج الفارسي . وكان المشترك في هذه الثورة يلقب بالخارج أو الرافضي أو الزنديق ، وهو دليل على خروجها على مذهب السنة ، وربما كانت متأثرة بمعتقدات الدروز في وادي التيم ، وبالمذهب الاسماعيلي ، ويظن أن ثورة ابن الفلاح هذه كانت مشتركة بين البدو والفلاحين وأن لها برنامجاً اقتصادياً لأن ابن الفلاح أعلن الجهاد ضد الاقطاعيين .

وبناء على إنعزال هذه الثورات ووضوح أسبابها يقسمها بولياك الى ثلاثة أنواع : (أ) الثورات الزراعية التي قام بها الزراع البدو والفلاحون ، وتسمى عادة في مصر « فساد العربان » أي اضطرابات البدو . (ب) ثورات فقراء المدن وتسمى عادة « ثورات العوام » أو « ثورات الحرافيش » . (ج) ثورات عبيد القاهرة .

أما الثورات الزراعية فيمكن تتبعها بتتبع ثورات بدو مصر وفلاحيها طوال الحكم المملوكي التركي . وفي رأيي أن دور بدو مصر في هذه الثورات ودور فلاحيها وحقيقة العلاقة بين البدو والفلاحين في مختلف العصور لم تدرس دراسة كافية ، فهناك ما يدل من ناحية على قيام تحالف من نوع ما بين بدو مصر وفلاحيها في حركات وطنية أو شبه وطنية مشتركة ولتحقيق أهداف اقتصادية مشتركة ، وهناك ما يدل من ناحية أخرى على قيام تناقضات أساسية بين البدو والفلاحين في مصر ، بما يجعل من ألزم اللازم دراسة المجتمع البدوي المصري منشأ واقتصاداً وأهدافاً وعلاقات وروابط سواء بالفلاحين أو بالطبقات الحاكمة أو بالسياسات الخارجية .

وغموض أوضاع البدو المصريين ناشىء من تناقض معلوماتنا عنهم . ففي « التعريف » للعمري كما ورد في « صبح الأعشى » للقلقشندي أن بدو مصر كانوا « أهل حاضرة وزرع » باستثناء بدو البحيرة . وفي زمن القلقشندي كان بدو البحيرة أنفسهم يزرعون .

وفي رأي بعض العلماء ، أن بدو مصر نزحت كثرتهم من المغرب في القرن ١٦ و١٧ و١٨ وأن قلتهم من عرب الجزيرة ، ويذكر بولياك أن تحول بدو وادي النيل الى الزراعة تم ببطء طوال حكم المماليك ولم ينته تحولهم الى زراع ثابتين إلا في القرن الثامن عشر . ولكننا نعرف في الوقت نفسه من كتاب فولني المشهور « رحلة في سوريا ومصر » (١٧٨٣) أن بدو مصر كانوا فئات من الخطافين النهابين يقيمون على تخوم الوادي وأنهم كانوا مشتتين يسودهم الانقسام ، بينما نقرأ في كتاب ادوارد لين المشهور « عادات المصريين المحدثين وسلوكهم » (١٨٣٥) ، بعد كتاب فولني بما لا يتجاوز خمسين سنة أن الكثيرين من فلاحي الصعيد كانوا من البدو ثم اشتغلوا بالزراعة واستقروا في ريف مصر ، وأن كثيرين من الفلاحين كانوا لا يزالون حتى الثلث الأول من القرن التاسع عشر ينتسبون الى قبائل بدوية .

ولكننا نعرف من الأسانيد التاريخية أن بدو مصر أو على الأقل في الصعيد ، كانوا أعمق جذوراً في البلاد من عام ١٥٠٠ بدليل اشتراكهم مع

الفلاحين في الثورة الزراعية عام ١٢٦٠ مما يقطع بأنه كان لهم كيان منظم في البلاد ولون من الاستقرار الزراعي يتيح لهم القيام بعمليات عسكرية على مستوى الدولة . نعرف أن بيبرس الأول في ١٢٦٤ (٦٦١ هـ) أرغم ممثلي قبيلتي الهوارة وسليم على توقيع تعهد بزراعة أراضيهم ـ وقد دأب السلاطين المماليك على أن يشترطوا على كل مشتغل بالزراعة ألا تقل المساحة المزروعة من أرضه حتى لا يقل المحصول . وفي « حوادث » ابن تغرى بردى أن بدو مصر كانوا يشتغلون أكثر في أراضي السلطان والاقطاعيين في صعيد مصر ، ولكنهم لم يزرعوا من القمح إلا بقدر ما يدفعون به الخراج ويذهب بولياك الى أن تحديد حصة السلطان من الخراج هي التي دفعت البدو الى الاهتمام بتربية الماشية أكثر من الاهتمام بالزراعة . وقد تواتر في المراجع أن بدو مصر كانوا رغم اشتغالهم بالزراعة يقيمون في الخيام على حدود القرى الكبيرة والكفور حتى لا يختلطوا بالفلاحين ، ولم يكن يسكن المدن والقرى إلا أمراؤهم وشيوخهم ، وكثيراً ما كانوا يسمون أنفسهم بأسماء تركية استرضاء للمماليك ، ومنهم من اتخذ لنفسه حرساً من المماليك كما جاء في «السلوك» للمقريزي وفي «الحوادث» لابن تغرى بردى. أما بدو الشرقيةبالذات فكانوا يعيشون أيضاً في الخيام ولكنهم كانوا غير مسجلين في سجلات الحكومة وكانوا بذلك معفين من الضرائب والخراج . وكذلك كان بدو مصر أيام المماليك في مكانة أرقى من مكانة الفلاحين فكانوا لا يخالطونهم وكانوا يشتركون في جيوش المماليك ، وفي ابن اياس أنهم كانوا في حالة الحرب يساهمون بقوات من الفرسان ، وكان شيوخ البدو ، أو شيوخ العرب كما كانوا يسمون « عرب الادراك » مسئولين عن حفظ الأمن في الريف ، أي يتكون منهم نوع من المليشيا ، وكان انتاجهم الزراعي يمثل جزءاً لا بأس به من الانتاج الزراعي القومي في مصر .

وفي « التعريف » للعمري أن ثورة بدو مصر قامت في ١٢٥٣ (٦٥١ هـ) بزعامة الشريف حصن الدين بن ثعلب الذي شنق في عهد بيبرس الأول كما ورد في « السلوك » للمقريزي وفي « صبح الأعشى » وهي الثورة الوحيدة الشاملة التي اشترك فيها كل بدو مصر . وقد أخمدت هذه الثورة بوحشية ، وكان هدفها إقامة سلطنة بدوية مستقلة عن السلطنة المملوكية في مصر . وقد

بلغ من عنف هـذه الثورة وامتـداد مداهـا أن بقيت في ذاكرة المماليك قـروناً وأكدت في نفوسهم الفـزع الدائم من قيـام ثورات جـديدة عـلى هذا النـطاق الشامل ولازمهم هـذا الفزع حتى دالت دولتهم . وقـد كان من مـظاهر هـذا الفزع المملوكي أن الاستعداد لهذا الخطر الكـامن دفعهم الى تنصيب دكتاتـور من بينهم هو بيبرس الثاني ثم اختيار برقوق والمؤيـد للسلطنة كـما جاء في ابن أياس. وهذا الفزع نفسه هـو الذي منـع الأمراء المماليك بعـد هذه الثـورة الشـاملة من استخدام البـدو فيما كـان ينشب بينهم من حروب أهليـة كما ورد أيضاً في ابن اياس . وفي رأي بولياك أن هـذا الذعـر المستمر هـو الذي حـدا بالمماليك الى تجديد شباب الطبقة الحاكمة باستمرار باستجلاب مماليك جـدد بلا انقطاع ، والى ايصاد باب الوظائف العسكرية العليا في وجه أبناء المماليك المتمصرين ، « أبناء الناس » والى العيش في عزلة ثقافية تامة باصطناع الثقافة التركية كمظهر من مظاهر الامتياز الطبقي حتى في عهد السلاطـين الشراكسـة الأصل . وقد جاء في « التعريف » للعمـري أن ثورة حصن الـدين بن ثعلب انتهت بتـأسيس دولـة مستقلة في الصعيـد ، وأن بيبـرس الأول لم يستـطع استرداد هذه الدولة منه إلا بالخـديعة ، وإن كـان المقريـزي قد ذكـر أن أيبك سحق هذه الثورة تماماً وفي رأي بولياك أن كلام المقريزي ينطوي عـلى تزييف للتاريخ تحيزاً منه للترك . وثورة الهـوراة وبني سليم بزعـامة حصن الـدين بن ثعلب التي تؤرخ في ١٢٥٣ (٦٥١ هـ) وانتهت بـاعـلان استقـلال الصعيـد وهي ثورة الفلاحين ، ربما كانت منسقة مع الثورة الدينية التي يؤرخها بولياك في ١٢٦٠ ويبدو أنها استمرت سبعة أعوام على الأقل .

وقلما اشترك بدو الصحراء الشرقيـة في الثورة أيـام المماليـك ، أما بـدو الصحراء الغربية ، فقد كانت منهم قبيلة تثور بصفة دورية منتظمة وهي قبيلة لبيد في البحيرة ، وكانت أهم أسباب ثورتها المطالبة بـالسماح لها بالمرعى في موسم الجفاف والسماح لها بالتبادل التجـاري مع مصـر ، ويذكـر بوليـاك أن البدو الأجانب لم يشتركوا أبداً في ثورات مصر ، وأن البدو المصريين وحـدهم كـانوا يقـومون بهـذه الثورات . ومن رأيـه أن البدو المصـريين كـانوا يجـدون تعضيداً طبيعياً من الفلاحين لثوراتهم .

وفي ابن اياس أن ثورة زراعية كبرى قامت في الصعيد عام ١٣٥٣ (٧٥٤ هـ) بقيادة ابن الأحدب شيخ قبيلة عرك ، وفي كلام ابن أياس عن هذه الثورة نجده يستعمل كلمة « العربان » وكلمة « الفلاحين » كأن مدلولها واحد . وقد دفعت ثورة الفلاحين التي قامت أثناء ثورة البدو السلطان الصالح صلاح الدين عند عودته الى القاهرة مظفراً بعد إخمادها الى أن يحظر على أي فلاح أن يركب الخيل أو يحمل السلاح ، ويفهم من هذا أنه لم تكد تنقضي مائة عام على ثورة الفلاحين والبدو من هوارة وبني سليم لاستخلاص مصر من يد المماليك حتى قامت ثورة أخرى عظيمة الشأن اشترك فيها البدو والفلاحون لنفس هذا الهدف .

وليس معنى هذا أن البلاد عرفت الاستقرار بين هاتين الثورتين الكبيرتين أو بعدهما سواء في الريف أو في الحضر . فقد ذكر ابن أياس أن المماليك في أثناء حروبهم مع الأتراك العثمانيين في ١٤٨٨ (٨٩٣ هـ) وفي ١٥١٦ « ٩٢٢ هـ » جعلوا حامية القاهرة تقوم باستعراضات عسكرية ارهابية لتخويف الفلاحين حتى لا ينتهزوا فرصة هزيمة المماليك ويهاجموا القاهرة ، كما ذكر ابن أياس أن هزيمة المماليك في ١٤٦٧ - ١٤٧٢ (٨٧٢ - ٨٧٧ هـ) أمام الملك التركماني شاه زيور كادت تفضي الى قيام الفلاحين المصريين بثورة على المماليك .

وكان سبب خوف المماليك الدائم من قيام ثورة شاملة تجتاح البلاد كلها هو تواتر وقوع ثورات صغيرة لا تنتهي كلها زراعية في أهدافها . ولم تتخذ ثورات الفلاحين المصريين طريق الهجوم على قلاع أمراء الاقطاع من المماليك على الطريقة المألوفة في ثورات الفلاحين الأوربية ، بل اتخذت صورة الصراع حول المحاصيل . ففي الصعيد كان أمراء الاقطاع من المماليك يتقاضون أكثر حصتهم عيناً من المحصول ، أما في الوجه البحري فكانوا يتقاضون الخراج نقداً ، مما ألزم الفلاحين بيع محاصيلهم بالسعر الذي حدده أمراء الاقطاع أنفسهم ، فقد كانوا المسيطرين على سوق القمح . وكانت غلال الصعيد نفسه تشحن بأمرهم الى ساحل الغلال ببولاق على مراكب في النيل ، فكان هذا بمثابة عملية تجويع منظم للريف . وفي ابن أياس ، الذي

وصف هـذه الحالـة ، أن الفلاحـين كثيراً مـا كانـوا يقصدون المـدينـة لشـراء الخبز . وفي زمن المجاعات كان الفلاحون ينزحون بـأعداد غفيـرة قطعـاناً الى القاهرة ، ولم يحدث أبداً أن سكان القاهـرة نزحـوا الى الريف . ولهـذا كانت أغراض هذه الثورات عامة هي الاستيلاء على قمح أمراء الاقطاع المحفوظ في الصـوامع أو عـلى المراكب ونهب كـل ما يمكن نهبـه وإخفاؤه وإحـراق الباقي كوسيلة لاجبار أمراء الاقطاع عـلى التسليم بالنـزول عن الخراج أو لاجبـارهم عـلى تخفيضه وفي إحـدى ثورات الفـلاحين هـذه نجد محـاولـة واضحـة من الفلاحين لتجـويع العـاصمة انتقـاماً من حملات التنكيل التي كـان المماليـك يقـومون بهـا ، كما جـاء في « الحوادث » لابن تغـرى بردى وقـد حـدثت أهم الثورات التي تم فيها الاستيلاء على القمح في ١٢٩٩ (٦٥٩ هـ) في مديـرية البحيـرة ، وفي ١٣٠١ (٧٠١ هـ) و١٣٥٢ (٧٥٣ هـ) في الصعيـد ، وفي ١٣٨١ (٧٨٣ هـ) و١٤٠١ (٨٠٤ هـ) و١٤٦٧ (٨٧٢ هـ) في البحيرة ، وفي ١٤٩٦ (٩٠٢ هـ) في جميـع أرجاء مصـر ، وفي ١٤٩٨ (٩٠٤ هـ) في البحيرة والغربية ، وفي ١٥٠٢ (٩٠٨ هـ) في الشرقيـة والغربيـة والصعيد ، وفي ١٥٠٦ (٩١٢ هـ) و١٥٠٧ (٩١٣ هـ) في الـشـرقـيـة ، وفي ١٥١٢ (٩١٨ هـ) في البحيرة كما ورد في ابن أياس ، والقائمة ناقصة .

وكان الفلاحـون كثيراً مـا يقاسـون أثناء هـذه الاضطرابـات لأن البدو كانوا ينهبونهم ويفتكون بهم أثنـاء الاضطراب وكـانوا يقـطعون الـطريق على المسافرين ولا سيـما الترك ، تحت ستـار قيامهم بحـراسة الـطرق ، وقد ذكـر بـولياك أن كثيـراً من أعمال قـطع الـطرق والنهب والسلب والقتـل التي كـان يرتكبها البدو كانت تتم بتغاض من المماليك وربما بتواطؤ معهم . فإذا ذكـرنا أن جزءاً من واجبات البدو أيام حكم المـماليك والأتـراك كان المحـافظة عـلى الأمن في داخل البلاد ، أي القيام بأعمـال البوليس ، رجحنـا أنه في ظـروف معينـة كان المـماليك يستخـدمـون البـدو كـوسيلة من وسـائـل قمـع ثـورات الفلاحين ، أي كلما استطاع المماليك أن يهادنوا البدو المصريين .

وفي ثورات البدو المصريين على المماليك كان البـدو يسحقون عسكـرياً كلما واجهوا المماليك ، لأن فرسان البدو لم يكونوا مدربين على الطريقة التركية

في القتال ، وهي إطلاق السهام والخيل تركض بهم . وكان البدو قلما يهاجمون المدن بسبب ضعفهم العسكري وتركز جيوش المماليك في المدن ، ولا يذكر في ذلك إلا استثناء واحد ، حين استولى بدو البحيرة على مدينة دمنهور ولهذا كان البدو يكتفون في ثوراتهم بنهب الريف . وفي مرة بلغوا مشارف القاهرة ونهبوا المارة ولكنهم لم يتغلغلوا في العاصمة . ويبدو أن البدو أو العرب كما كانوا يسمون أساءوا كثيراً الى الفلاحين ، ففي ابن أياس أن بعض المشايخ المصريين كانوا ينظمون القصائد في تمجيد سحق الترك العرب أيام أن دخل طومان باي القاهرة مظفراً بعد أن أخمد فتنتهم .

ويذكر بولياك أن شيوخ العرب كانوا في الواقع اقطاعيي البدو ، وكانوا أشد المستفيدين من ثورات البدو ، ورغم سكناهم في المدن واصطناعهم الاسماء والعادات التركية ظل أتباعهم من البدو يتخذونهم رؤساءهم الطبيعيين كلما شبت ثورة لعدم وجود أي تنظيم سياسي آخر بينهم غير التنظيم القبلي . وبعد إخماد كل ثورة كانت الحكومة في العادة تسترضي شيوخ العرب هؤلاء بإعطائهم إقطاعيات جديدة حتى اتسعت أملاك شيوخ العرب في العصر المملوكي اتساعاً رهيباً .

هذا ما كان من أمر ثورات الريف . وفي الكلام عن ثورات المدن في العصر المملوكي التركي ، فأول ما ينبغي أن نلاحظه هو انهيار البورجوازية المدنية على النحو الذي تقدم وصفه انهياراً سياسياً واقتصادياً . وقد تناقص عدد الاسطوات تناقصاً مستمراً بينما ازداد عدد العبيد ، ولا سيما في القاهرة حتى بلغ عدداً ضخماً . وفي السمبري أن طومان باي سلح في ١٥١٦ أثنى عشر ألفاً من عبيد القاهرة وحدها ، ولم يكن هناك فرق بين العبيد السود والعبيد البيض (« الغلمان ») إلا أن الغلمان كانوا يتقاضون في خدمة المماليك رواتب شهرية تسمى الجمكية كما ورد في ابن اياس ، ولا يعرف إن كان العبيد السود يتقاضون أمثال هذه الرواتب ، أما تحديد جنسيات العبيد البيض ، وأكثرهم مستجلبون من المغرب ، فأمر يستحق التفات المؤرخين لمعرفة إن كان بينهم مصريون وما نسبتهم من المجموع العام إن وجدوا . وكان العبيد من النوعين يتبعون سادتهم الى حروبهم . أما الأعمال التي كانوا

يزاولونها عادة ، إلى جانب الخدمة في المنازل ، فقد كانت العمل في دار سك النقود وفي الاسطبلات السلطانية و« البيوتات » أو المخازن السلطانية والمملوكية وفي النفطية أو المدفعية . كل هذه كان عمالها من العبيد . وربما كان « الحرافيش » أو غوغاء القاهرة يتطوعون للعمل كغلمان ، فقد كانت كلمة « حرافيش » أحياناً تشمل الغلمان أيضاً . ومما هو جدير بالذكر أن بعض الأجانب كانوا في القرن الثامن عشر يبيعون أنفسهم للتجار ليلتحقوا بجيش المماليك كما ورد في « رحلة » فولني . .

وغير العبيد كانت أهم طبقة واضحة المعالم في مصر هي طبقة « الحرافيش » فقد كانت ثورات المدن بوجه عام ثورات الحرافيش بحسب ما جاء في « السلوك » للمقريزي و« النجوم » لابن تغرى بردى . ولم تكن هذه الثورات ثورات طبقية بالمعنى المفهوم تبدو فيها محاولة الاشتراك في التنظيم الاداري والسياسي كالمجالس البلدية مثلاً ، بل كانت مجرد ثورات فقراء من أجل مطالب عاجلة ناجزة . وقد تضخمت طبقة الحرافيش تضخماً كبيراً بسبب هجرة الفلاحين بأعداد غفيرة إلى القاهرة والمدن عامة ، كما أن البطالة الصناعية ملأت المدن بطبقة كبيرة من العاطلين الذين يعيشون على التسول والخطف والنهب ولا يطلبون إلا الخبز أو العمل الوقتي الذي لا يعود عليهم بأكثر من الخبز . وكان المماليك يسمون هؤلاء الحرافيش « الزعر » ، وربما كانت لهذه الكلمة علاقة بكلمة « الصيع » . وكان الحرافيش أو الزعر هم أنشط العناصر في كل الفتن والثورات ، ومن حول الحرافيش كان يتجمع عادة العبيد والاسطوات كلما حدث اضطراب وكان العبيد أنفسهم يلقبون أحياناً بالزعر . وكانوا في العادة يتسلحون بالمقاليع والحجارة ، وبسبب سذاجة أسلحتهم لم يكن لهم أبداً أمل في الاستيلاء على القاهرة ، ولا سيما وان خيرة قوات المماليك كانت مركزة فيها . ولذا اقتصرت أهدافهم الثورية على الضغط على الحكومة لتحقيق مطالب عاجلة لتخفيض ثمن الخبز أو على السلب والنهب وكانوا كثيراً ما « يتكتكون » لتحقيق هذا الضغط على الحكام ، فيناصروا مملوكاً في حربه على مملوك آخر يكون أبغض منه الى نفوسهم ، كما كان المماليك أنفسهم يستعينون

بالحرافيش في مقاتلة بعضهم البعض الآخر ويشجعونهم على نهب أموال أعدائهم .

ومن أهم الثورات التي اشترك فيها الحرافيش من تلقاء أنفسهم بقصد تغيير ميزان القوى السياسية مشاركتهم في إخماد ثورة الأمراء في ١٣٦٦ (٧٦٨ هـ) ، وفي قمع ثورة قائد الجيش في ١٣٦٨ (٧٧٠ هـ) وفي ثورة مماليك الأمير أنبك البدري في ١٣٧٧ (٧٧٩ هـ) ، ومناصرتهم للأمير تيموربغا منطاش على غريمه يلبغا الناصري قائد الجيش في ١٣٨٨ (٧٩١ هـ) أما الثورات التي استخدم فيها المماليك قوة الحرافيش فمن أهمها ما جاء في ابن أياس من أن قايتباي استعان بهم في حربه ضد الترك عام ١٤٨٦ (٨٩١ هـ) ودفع لكل منهم ثلاثين ديناراً ، وما ذكره ابن أياس أيضاً من أن طومان باي عفا عن الحرافيش في ١٥١٦ (٩٢٢ هـ) ووعدهم بالمكافأة مقابل اشتراكهم في الدفاع عن مصر . وفي أواخر حكم المماليك استعانوا بالحرافيش في حروبهم الداخلية ، وربما كان ذلك خوفاً من ثورات البدو ، وكانوا يشجعونهم على نهب أموال أعدائهم المهزومين .

وأما ثورات الحرافيش والفقراء عامة فكانت للضغط على الحكومة لاجابة مطالبهم ، فأهمها ثورة ١٣٦٩ (٧٧١ هـ) ، وقد جاء ذكر هذه الثورة في ابن أياس ، ثم ثورات المجاعة في ١٤٤٩ و١٤٥٠ (٨٥٣ و٨٥٤ هـ) وفيها نهب الشعب المخابز وأرادوا رجم المحتسب أو مفتش الأسواق ، علي بن اسكندر الذي أعفى من منصبه نتيجة للثورة ، وقد جرح الثوار في هذه الثورة القاضي أبو الخير بن النحاس لأنه كما جاء في ابن اياس ، قال للسلطان أن من معه مال ليشتري الحشيش والحلوى لن يعز عليه شراء الخبز مهما غلا ثمنه ، وهي عبارة أقل سذاجة من عبارة ماري أنطوانيت المشهورة . وغير ذلك اضطرابات سنة ١٤٠١ (٨٠٤ هـ) التي كان هدفها الشيخ شهاب الدين أحمد الشيشي الذي أفتى للسلطان بقانونية تحصيل الايجارات العقارية في القاهرة مقدماً عن ١١ شهراً لدفع الحصة للجيش ثم ثورة ١٤٨٠ (٨٨٥ هـ) التي هاجم فيها الثوار ناظر الخاصة أي ناظر أملاك السلطان ، في وسط المدرسة الصالحية ، لأنه اقترح تخفيض قيمة العملة النحاسية ومثلها الثورة التي تمت في بداية

عصر السلطان قنصوه الغوري بسبب رغبته في تحصيل الايجارات العقارية في القاهرة مرتين كل شهر لتمويل النفقات التقليدية التي كان يتقاضاها المماليك بمناسبة تولي السلطان الحكم، وتعرف بنفقة البيعة. وقد ذكر ابن أياس أيضاً أنه لهذا السبب نفسه أفضى الى قيام ثورة مماثلة في دمشق انتهت بطرد الأهالي للوالي. وقد كانت الحكومة في كل هذه الثورات ترضخ جزئياً لارادة الجماهير وتتخذ الاجراءات اللازمة لتهدئة الخواطر بالاستجابة لبعض المطالب. فعلى سبيل المثال قام السلطان بمصادرة أملاك القاضي أبو الخير بن النحاس ونفاه، أما الشيشي فقد اختفى من القاهرة وفر الى مكة، وكذلك اكتفى السلطان الغوري بتحصيل ايجار سبعة شهور.

أما ثورات العبيد فأهمها ثورة ١٤٣٧ (٨٤١ هـ) التي طالب فيها الثوار بتوزيع الأرض على العبيد، وفي «النجوم» لابن تغرى بردى أنه وقعت في هذه الثورة اشتباكات دامية بين العبيد وشباب المماليك. وفي ١٤٤٥ (٨٤٩ هـ) ثار العبيد مرة أخرى، واستولى منهم أكثر من ٥٠٠ عبد على الاصطبلات السلطانية التي كانوا يعملون فيها وعلى مراعي الخيل وانتخبوا من بينهم « سلطاناً » ولم يلبث أن اغتاله ثائر آخر نصب نفسه مكانه. وقد أحاط العبيد سلطانهم بكافة مظاهر البلاط المملوكي كالعرش والراية الصفراء وعينوا له وزيراً وقائداً للجيش وأمير دودار بل وعينوا له حاكماً لدمشق وحاكماً لحلب! ونهبوا قوافل الغلال ولكنهم لم يجسروا على مهاجمة القاهرة. وبعد القضاء على هذه الثورة، اشترى السلطان كل العبيد المسنين في القاهرة وأرسلهم ليباعوا في الدولة العثمانية كما جاء في « الحوادث » لابن تغرى بردى وفي ابن أياس أن هذه الثورة وقعت في ١٤٤٢ (٨٤٦ هـ) ويشتبه بولياك في أن ثورة العبيد هذه ربما كانت تطمع في إقامة سلطنة تحل محل سلطنة المماليك بوحي من الدراويش، تشبهاً بثورة سعدان الذي قبض عليه في ١٤٥٠ (٨٥٤ هـ)، وجاء في « الحوادث » لابن تغرى بردى أنه كان يتمتع بنفوذ واسع حتى بين الأمراء المماليك أنفسهم. وبعد هذه الثورة لا نسمع بثورة أخرى قام بها العبيد، وإنما اقتصرت الثورات على الحرافيش والزعر. وفي ابن أياس أن أحد ولاة القاهرة قتل أكثر من ٧٠٠ عبد متمرد، وفيه أنه في

حكم السلطان الغوري كان كل حادث شغب ينتهي بإعلان السلطان حظر التجول ليلاً على العبيد وعلى المماليك معاً .

(٢)

وقد كان آخر انفجار من انفجارات البدو والفلاحين في مصر الثورة الكبرى التي قام بها في الصعيد عرب الهوارة والفلاحون المصريون بزعامة شيخ العرب همام أمير قبيلة الهوارة ، وانتهت باستقلال الصعيد من المنيا الى الشلال تحت حكم الأمير همام . ولم تكن هذه الثورة مجرد ثورة بالمعنى العادي ولكن صاحبتها عمليات عسكرية شأن الحرب الأهلية . ويبدو أن المناوشات بين الهوارة والحكومة المركزية كانت أقدم من تاريخ اندلاع الثورة ولعلها امتدت منذ بداية القرن الثامن عشر . ولكن الذي نعرفه من الجبرتي أن التحدي والصدام الصريح بدأ في ١٧٣٦ (١١٤٩ هـ) ، وأن علي بك الكبير نفسه هو الذي أخمد ثورة همام فيما بعد ، حيث استتب له الأمر في مصر عام ١٧٦٦ (١١٨٠ هـ) في بدء كفاحه السياسي وصراعه مع مماليك القاهرة رغم أنه تعاون معهم عسكرياً في ١٧٦٦ وان الحرب ظلت سجالاً بين الحكومة المركزية والصعيد . بل ونستطيع أن نحدد أنه في عام ١٧٦٥ (١١٧٩ هـ) كان الصعيد من المنيا منفصلاً فعلاً عن الحكومة المركزية ، وربما قبل ذلك ، وظل كذلك حتى انهارت دولة همام نهائياً في ١٧٦٩ (١١٨٣ هـ) ، فكأنما دولة همام ظلت قائمة أربع سنوات على الأقل من ١٧٦٥ الى ١٧٦٩ ، وربما أطول من ذلك ، ومقطوع به أن حدودها امتدت من ألمانيا الى الصعيد الأعلى .

ولثورة همام أهمية خاصة في تاريخ الانفجارات السياسية والاجتماعية في مصر لجملة أسباب .

(١) فهي أولاً تمثل مظهراً من مظاهر التحالف بين الفلاحين والبدو المصريين في عمل سياسي واحد لا نجد له مثيلاً إلا ثورة البدو المصريين والفلاحين في ١٢٥٣ ميلادية بقيادة حصن الدين بن ثعلب زعيم الهوارة وبني

سليم ، وثورة البدو المصريين والفلاحين في ١٣٥٣ بقيادة ابن الأحدب شيخ قبيلة عرك ، وكلاهما انتهى بتأسيس دولة مستقلة في الصعيد لم تلبث أن انهارت بإخماد الثورة .

(٢) إن ثورة همام كالثورتين السابقتين اللتين تحالفت فيهما قوى الفلاحين والبدو المصريين ، كانت لها أهداف وطنية واجتماعية أما الهدف الوطني الأول فكان استخلاص مصر من أيدي المماليك وأما الهدف الاجتماعي الأول فكان تمليك الأرض للمصريين وتوزيعها على الفلاحين وفي ثورة ١٢٥٣ دعا حصن الدين بن ثعلب صراحة الى توزيع الأرض على الفلاحين ، وفي ثورة همام في القرن الثامن عشر مكن همام المصريين من تملك مديرية أسيوط .

(٣) يبدو أن دولة همام بالذات كانت بمثابة تجربة لنظام جمهوري من نوع ما كما نستخلص من كتابات رجال السياسة والفكر الذين عاصروا أذيالها وكانت لديهم معلومات مباشرة أو قريبة المصادر عنها مثل الجنرال يعقوب ورفاعة الطهطاوي ولذا فقد وجب أن يهتم بها المؤرخون اهتماماً خاصاً .

وقارىء « تخليص الابريز » لرفاعة الطهطاوي يجد في كلام الطهطاوي وصفا لحالة الرأي العام في فرنسا عام ١٨٣٠ ابان ثورة لويس فيليب « ملك الفرنسيين » على شارل العاشر . يقول الطهطاوي :

« إعلم أن هذه الطائفة ـ يقصد الفرنسيين ـ متفرقة في الرأي فرقتين أصليتين وهما الملكية والحرية والمراد بالملكية أتباع الملك القائلون بأنه ينبغي تسليم الأمر لولي الأمر من غير أن يعارض فيه من طرف الرعية بشيء والآخرون يميلون الى الحرية بمعنى أنهم يقولون لا ينبغي النظر إلا في القوانين فقط والملك انما هو منفذ للأحكام على طبق ما في القوانين فكأنه عبارة عن آلة ولا شك أن الرأيين متباينان فلذلك كان لا اتحاد بين أهل فرنسا لفقد الاتفاق في الرأي والملكية أكثرهم من القسوس وأتباعهم وأكثر الحريين من الفلاسفة والعلماء والحكماء وأغلب الرعية فالفرقة الأولى تحاول إعانة الملك والأخرى ضعفه وإعانة الرعية ومن الفرقة الثانية طائفة عظيمة تريد أن يكون الحكم

بالكلية للرعية ولا حاجة الى ملك أصلاً ولكن لما كانت الرعية لا تصلح أن تكون حاكمة ومحكومة وجب أن توكل عنها من تختاره منها للحكم وهذا هو مثل مصر في زمن حكم الهمامية فكانت إمارة الصعيد جمهورية التزامية »[1] .

هذا الكلام خطير لأن معناه أن مصر قد عرفت تجربة النظام الجمهوري قبل الثورة الفرنسية نفسها بسنوات قليلة . وأهمية هذا الكلام من أنه صادر عن مفكر كبير مثل رفاعة الطهطاوي العارف أدق معرفة بالنظم والمذاهب السياسية ، وهو لا يمكن أن يطلق القول على النظام الجمهوري في فرنسا ويشبهه بالنظام الجمهوري في مصر إلا إذا كانت معلوماته عن ثورة همام وجمهورية همام تؤكد له ذلك .

وأركان الفكرة الجمهورية عند رفاعة الطهطاوي كما حددها هي « أن يكون الحكم بالكلية للرعية » أي أن الأمة مصدر السلطات كما تقول نحن في الدساتير الحديثة ، وأنه « لا حاجة للملك أصلاً » أي أن يكون للدولة رئيس وجهاز حكم غير متوارث وإنما نابع من القاعدة الشعبية ، وأن الأمة « وجب أن توكل عنها من تختاره منها للحكم » ، وهذا « التوكيل » سواء تم عن طريق الانتخاب أو عن طريق الاستفتاء أو عن طريق البيعة أو عن طريق آخر هو المقابل لفكرة الوكالة أو deputisation التي يقوم عليها الفقه الدستوري الأوربي منذ روسو ومنتسكيو وأساسه أن شرعية السلطة لا تقوم على الحق الإلهي الموروث أو غير الموروث ولكن تقوم على توكيل الأمة لنفر من أبنائها أن يتولوا مسئوليات الحكم لا بالأصالة ولكن بوصفهم مجرد « وكلاء » أو « نواب » أو « ممثلين » للشعب ، وهذا ينقل مبدأ السيادة من الطبقة الحاكمة الى الشعب . بل ان رفاعة الطهطاوي قد حدد صورة المجالس النيابية في النظام الجمهوري على الوجه المعروف في زمنه بأنها « مجلس الشيوخ » و« مجلس العموم » حين قال عن وكلاء الأمة أنهم من فئتين « مشايخ »

(١) من المؤسف حقاً أن طبعة وزارة الثقافة من « تخليص الابريز » أسقطت الاشارة الى جمهورية همام التي أشار اليها رفاعة الطهطاوي رغم أهمية هذه الجمهورية القصوى في تاريخ النظم السياسية والاجتماعية في مصر . وهذا النص مأخوذ عن طبعة ١٩٠٥ (طبع على ذمة مصطفى فهمي الكتبي بجوار الأزهر) ، ص ١٩٦ - ١٩٧ ، يقابله نص وزارة الثقافة الناقص ص ٢٥٢ - ٢٥٣ .

Senators و« جمهور » commoners ويبدو أن جمهورية همام كانت فيها مجالس نيابية من نوع ما ، لأن المقارنة التي عقدها رفاعة الطهطاوي بين النظام الجمهوري في فرنسا والنظام الجمهوري في مصر جاءت بعد ذكر كل هذه التفاصيل لا قبله . ومن سوء الحظ ليست لدينا تفاصيل كافية عن نظام الحكم في جمهورية همام هذه حتى نستطيع أن نحدد ملامح التنظيم السياسي فيها بصورة واضحة ، ولكن قول رفاعة الطهطاوي « فكانت أمارة الصعيد جمهورية التزامية » يدل على أن النظام الجمهوري الذي عرفته مصر قبيل الثورة الفرنسية كان مرحلة وسطاً بين « الالتزام » الاقطاعي و« التوكيل » الديمقراطي أو جمهورية تحافظ على بعض العلاقات الاقطاعية .

وسعروف أن رفاعة الطهطاوي ، وهو من طهطا بالصعيد الأعلى قد نشأ في مركز هذه التجربة الجمهورية التي هزت البلاد هزاً عميقاً في زمانه ولا شك أن ذاكرته ، وهو من مواليد ١٨٠١ ، كانت تعي الكثير عما جرى في الصعيد أيام حكم الهمامية في عهد الأمير همام الكبير ، كما أن ثورة الأمير همام الصغير في عهد محمد علي حدثت أيام شبابه . ومن هنا فأقوال رفاعة الطهطاوي ينبغي أن تؤخذ على أنها شهادة معاصر لدولة الهمامية عارف بحقائق أحوالها ويبدو أن التركيب السياسي لجمهورية همام كان يحمل أوجه شبه بحكم لويس فيليب « دوق أورليان » « ملك الفرنسيين » الذي حل بالتأييد الشعبي محل حكم شارل العاشر « ملك فرنسا » ووريث البوربون . وقد فصل رفاعة الطهطاوي في براعة مذهلة الفقه الدستوري الكامل في فكرة « ملك الفرنسيين » وفكرة « ملك فرنسا » ولعل هذا هو الجزء « الالتزامي » في جمهورية همام أي قيام نوع من الملكية الشعبية المنتخبة ، وهو نظام مألوف في تاريخ الثورات ، قريب من نظام التيرانوس Tyrannos أو « الطاغية » أو الملك المنتخب الذي عرفته اليونان القديمة وهو بمثابة رئيس جمهورية دائم يتمتع بسلطات واسعة مستمدة من القاعدة الشعبية بالبيعة أو الاستفتاء أو الانتخاب .

ولم يكن رفاعة الطهطاوي أول من حدثنا عن جمهورية همام فقد حدثنا عنها من قبل الجنرال يعقوب والجبرتي أما بالنسبة للمعلم « الجنرال » يعقوب

فنجده يتحدث في مشروع استقلال مصر الذي قدمه عام ١٨٠١ الى الدول الأوربية عن جمهورية همام كنموذج لنظام الحكم الذي يقترح قيامه في مصر المستقلة . ففي القسم السابع من مذكرته التي قدمها سكرتيره الفارس لاسكارس الى الكابتن جوزيف ادموندز ، قومندان السفينة بالاس ، لرفعها الى مجلس الوزراء البريطاني عن طريق وزير البحرية البريطانية ، يذكر المعلم يعقوب حكومة همام ويبدي رأيه في المبررات الاجتماعية والفلسفية لاحتذائها عند تحقيق استقلال البلاد ، إذ يقول :

« فإذا ما أجازت الحكومات الأوروبية استقلال مصر فالسؤال هو : كيف يحكم المصريون أنفسهم ؟ وكيف يدافعون عن استقلالهم ؟ . . .

« أولاً : إن هذه المذكرات المكتوبة على وجه السرعة لا تسمح لنا أبداً بالدخول في تفاصيل مشروع الحكومة التي يقترح الوفد المصري اقامتها ، ولكن يكفي أن نلاحظ أن انشاء هذه الحكومة لن يكون قط نتيجة لثورة استحدثها نور العقل أو اختمار المبادىء الفلسفية المتصارعة ، ولكن تغييراً تجريه قوة قاهرة على حياة قوم وادعين وجهلاء ، يكادون ألا يعرفوا في الوقت الحاضر إلا عاطفتين تحركان الأخلاق : المصلحة والخوف . فقليل من مال يزاد أو شيء من رخاء يضاف الى حياة هؤلاء السكان نتيجة لقيام هذه الحكومة الجديدة ، وهو أمر ليس بصعب التحقيق ، يجعلهم بغير شك المدافعين الغيورين عن هذه الحكومة ، ويجعلهم يحبونها . وكيف لا إذا كان أي شيء في العالم أفضل من الطغيان التركي ؟ فلتكن الحكومة الجديدة عادلة وقاسية وقومية . . . كحكومة شيخ العرب همام في الصعيد التي رويت عليك قصتها ، فهي بالتأكيد سوف تكون موضع الاحترام والطاعة والحب » .

وواضح من هذه المذكرة المنشور نصها كاملاً في فصل « مشروع الاستقلال الأول » من هذا الكتاب ، أن الجنرال يعقوب قبل موته على ظهر السفينة كان قد حدث قومندانها عن ثورة همام التي انتهت بانفصال الصعيد واستقلاله عن الحكم التركي . كذلك واضح من المذكرة أن الجنرال يعقوب قد أجرى « تقدير موقف » لحالة الرأي العام المصري وقتئذٍ ومدى استعداده

للكفاح الثوري من أجل إقامة حكم ديمقراطي ، فانتهى الى أنه من العبث انتظار قيام المصريين بأية حركة شعبية تغير من النظام الاجتماعي والسياسي الذي رسفوا في قيده قروناً تحت المماليك والأتراك ، لأن الثورة الشعبية تحتاج الى وعي ، وإلى اختمار فكري ، وإلى صراع بين المبادىء الفلسفية كما حدث في فرنسا قبل الثورة الفرنسية أيام حرب العقائد التي شنها فلاسفة التنوير وفلاسفة التحرير من أمثال ديدرو وفولتير ومونتسكيو وروسو ومابلي وكوندورسيه وهولباخ وكوندياك ودالمبير على قيم الظلام الاقطاعي . والعبارات نفسها التي استخدمها المعلم يعقوب تدل على أنه كان بالفعل يشير الى هذه المقدمات الثورية الفكرية التي مهدت للثورة الفرنسية فهو يتحدث عن « نور العقل » وهو ما يسميه المؤرخون حركة التنوير éclaircissement واختمار المبادىء الفلسفية المتصارعة وهو ما نسميه اليوم بانتشار الوعي وبالصراع الايديولوجي . ومعروف أن الفرنسيين لقنوا الجنرال يعقوب مبادىء الثورة الفرنسية أيام تعاونه معهم في الصعيد وعلى رأس ما كانوا يسمونه الفيلق القبطي . فحدوث التغيير الاجتماعي والسياسي من أسفل ثورة شعبية كان في نظر الجنرال يعقوب أمراً لا يعول عليه في شعب وادع جاهل لا يعرف إلا المصلحة والخوف كمصدر للأخلاق .

وإنما الذي يعول عليه هو قيام « قوة قاهرة » بإجراء التغيير من أعلى أو بإنشاء حكومة وطنية تتوفر فيها ثلاث صفات : أن تكون عادلة وأن تكون حازمة رادعة وأن تكون قومية الأهداف والوسائل ، ترفع مستوى المعيشة وتنشر الرخاء في البلاد . ونموذجها عنده هي الحكومة التي أنشأتها ثورة همام في الصعيد . وفي رأيه أن المصريين سوف يلتفون حول هذه الحكومة ويعترفون بسيادتها ويدافعون عنها لأن أي نظام عندهم أفضل من الطغيان التركي ، وهو بالتلميح يقصد : حتى ولو كانت يداً حديدية لا تفعل أكثر من أن تشيع العدل والكفاية وأن تراعى المصالح القومية .

أما حقيقة العلاقة بين بدو مصر أو عرب مصر كما كانوا يسمون وبين الفلاحين المصريين فهي بحاجة الى مزيد من البحث التاريخي لأنها كانت تتراوح من عصر الى عصر بين التحالف الوثيق للتخلص من المماليك

والأتراك وإقامة حكم وطني وبين العداء السافر الذي يظهر فيه البدو في صورة أدوات للمماليك لكبت الفلاحين . وبوجه عام نستطيع أن نستخلص من كلام المؤرخين التقليديين أن بدو مصر كانوا ينقسمون الى نوعين : قسم مستقر ومتحضر أو أهل زراعة وحضر بلغة القلقشندي ، وقسم لا يعرف الاستقرار ويعيش على مواقع الكلأ وعلى الخطف والنهب وهؤلاء لا يحسب لهم حساب في تاريخ البلاد السياسي . فالمقصود إذن بالبدو المصريين الذين تعاونوا مع الفلاحين في ثوراتهم الوطنية لاقامة حكم وطني أو لاجراء تغييرات اجتماعية واقتصادية في مصر ، أو تعاونوا مع المماليك والأتراك لاخماد هذه الثورات هم القبائل البدوية المستقرة المتحضرة المشتغلة بالزراعة وأهم مثل لهم هو قبيلة الهوارة في الصعيد ، وهم متمركزون حول جرجا ، ولكن لهم فروعاً تمتد أحياناً الى المنيا ، ويسمون أحياناً في الجبرتي وغيره الهوارة قبلي مما يوحي بأن هناك هوارة بحري . والرأي الراجح بين المؤرخين أن هوارة الصعيد ، وفدوا من المغرب وأن برقوق هو الذي أقطعهم أملاكهم في الصعيد في القرن الخامس عشر « الثامن الهجري » ، ولكن اقتران الهوارة وبني سليم بثورة ١٢٥٣ - ١٢٦٠ يدل على أنهم أقدم في مصر من هذا التاريخ بل أن هناك ما يدعو الى الظن بأن هناك ما يوحي بأنهم راسخون في البلاد منذ عصورها القديمة وأنهم من فلول أفاريس أو أواريس أو A varis عاصمة الهكسوس في الشرقية التي تمت تصفيتها في الدولة الحديثة ، وكان لدولتهم ركيزة مماثلة في جرجا وما حولها وهذا يفسر اشتغالهم بالزراعة وتحضرهم مع رفضهم مخالطة المصريين في الوقت ذاته ، وهذا يفسر نسبة الامارة لزعمائهم من ناحية بل وصفه « الملكية » التي نسبها الجبرتي الى كبيرهم الأمير همام بن يوسف صاحب الثورة الكبرى في القرن الثامن عشر ، ومنشيء هذه الدولة التي نسميها جمهورية همام في صعيد مصر ، ولا يبعد والحالة هذه أن الهوارة كانوا دائماً ينظرون الى أنفسهم كأصحاب الحق الأول في عرش مصر من دون كل غزاتها اللاحقين .

وعند قيام جمهورية همام كان بدو مصر ينقسمون الى طوائف مختلفة أهمها بدو ما حول منطقة القاهرة واسمهم في الجبرتي « القشاطة » وقبائل

الحبـايبة وينسبـون الى حبيب بن سعد ، وقـد كان مستقـرهـم في شرق الـدلتا ووسطها وقبائل الهنادي ومقامهم في غرب الدلتا وفي البحيرة بالذات ، وقبائل الهوارة وتسكن الصعيد وقد كانت الهوارة أقوى هؤلاء بأساً وأكثرها استقـراراً وأقدرها على العمل السياسي ، وان كانت للحبـايبة وللهنـادي سطوة عـظيمة أيضاً في أزمنة مختلفة.

بل إن هناك ما يوحي بأن المماليك أنفسهم ، واسمهم التقليدي طوال العصور الوسطى « الغزو » ، هم أيضاً طوائف من الهكسوس ، في الواقـع أو في المجاز ، فكلمة الهكسوس Hyksos كلمة يونانيـة قديمـة محرفـة عن الاسم المصـري القديم لهؤلاء الغـزاة وهو « هكـاخاسـوت » التي يـظن أن معنـاهـا « الملوك الرعاة » بحسب ما ورد في مانيتون المصري وفي مؤرخي اليونان ومن أخـذ عنهم ، ولا يبعد أنهم بعـد طردهم من مصـر أيام أحمس وتصفيـة مملكة أفاريس أيام رمسيس الثاني استقروا في الحجاز وسميت هذه المنـطقة من شبـه الجزيرة العربية باسمهم . وربما كان هذا هـو معنى قول المؤرخـين العرب أن مكة قبل أن يسكنها العرب سكنتها العماليق . وقد كان ذلك في الألف الثانية ق. م. لأن العرب لم تظهـر في المنطقـة كلها ولم يـرد لهم أي ذكر في أي نص من النصوص القديمة قبل الألف الأولى فأقدم ذكر لهم في تاريـخ المنطقـة كان نحو ٨٠٠ ق.م . وقد كان اسم مكة في خـريطة بـطليموس أي حتى القـرن الثاني الميلادي « ملكاي » Melchae (قارن : ممـاليك وعمـاليق) . أما اسم الهكسوس الرسمي كما ورد في نقوش الآثار المصرية القديمة ، ولم يرد غيـره ، فهو « خزو » Chasou ، ولا يبعد أن « خزو » هـذه هي أصل كلمـة « الغز » بمعنى المماليك . وفي هذه الحالة لا يكون هناك فرق جوهري بين هكسوس أو خـزو دولة « أواريس » في العـالم القديم ، التي صفـاهـا رمسيس الثـاني وغـز العصور الوسطى أو مماليكهـا ، ويكون هؤلاء ، وأولئـك موجـات مختلفة من الفرسان الدعاة الـوافدة الى مصـر في عصور انهيـار السلطة فبها من جـورجيا وبلاد الابازة ، وأن اصرار الهوارة في كـل العصور عـلى حكم مصر نـاتج من إحساسهم بأنهم ، وهـم من فلول الغـز الأوائل ، أصحـاب الحق الشرعي في حكم البلاد ، من دون الغز الوافدين في متأخر العصـور . فإن لم تكن هنـاك

كل هذه الصلات الاشتقاقية والتاريخية بين الغز والخزو ، فربما كان الوصف بالمجاز لكل غزاة مصر من فرسان القوقاز وما حوله باعتبار أن تجربة الخزو القديمة ظلت عالقة بأذهان المصريين عبر العصور .

ولعل كتاب المقريزي « البيان أو الاعراب فيما نزل مصر من الاعراب » يلقي بعض الضوء على حالة القبائل البدوية في مصر .

ونقرأ في الجبرتي (١ / ص ١٨١ وما بعدها) أن أول صدام حقيقي بين الهوارة والحكومة المركزية كان عام ١٧٣٦ (١١٤٩ هـ) حين امتنع الهوارة عن دفع الضرائب وأداء التزاماتهم الاقطاعية للدولة ، وفي هذا يقول الجبرتي :

« وأما النفرة التي لم يندمل جرحها فهي دعوة برديس وفرشوط وهو أن شيخ العرب همام رهن عند ابراهيم جاويش ناحية برديس تحت مبلغ معلوم لأجل معلوم وشرط فيه وقوع الفراغ والتصرف بمضي الميعاد فأرسل همام الى المترجم « يقصد عثمان بك » يستعير جاهه في منع وقوع الفراغ بالناحية لابراهيم جاويش فأخبر عثمان بيك الباشا وقال له هوارة قبلي راهنون عند ابراهيم جاويش بلدا وأرسلوا يقولون أن أوقع فيها فراغه وأرسل لها كاشفاً قتلناه وقطعنا الجالب فأنتم لا تعطونه فرماناً في بلاد هوارة فإنهم يوقفون المال والغلال فلم يتمكن ابراهيم جاويش من عمل الفراغ ويطلب الدراهم فلا يعطيه وطالت الأيام وعثمان بيك مستمر على عناده وابراهيم جاويش يتواقع على الامراء والاختيارية فلم ينفذ له غرض » .

ووصف الجبرتي لما كان الأمير همام عليه من الثراء الفاحش يجعل من العسير تفسير رفض همام أداء ما عليه من مال بالعجز أو الاضطراب المالي ، فلا بد أن هناك أسباباً أخرى غير معروفة جعلته يقف موقف المتحدي من ابراهيم جاويش . كذلك نجد أن هناك تناقضاً بين رفض همام تسليم برديس المرهونة لابراهيم جاويش وفاء للدين الملزم ونزوله عنها طواعية واختياراً لمحمد بك أبو الدهب كهدية من عنده احتفالاً بالمولود الذي أنجبه أبو الدهب كما ورد في الجبرتي . فهناك اذن أسباب لا نعرفها تفسر هذا الموقف المتحدي

من جانب همام ولعلها أسباب سياسية .

وأياً كان الأمر ، فهكذا بدأ الصدام الدموي بين ابراهيم جاويش القازدغلي وأنصاره من ناحية وعثمان بك وأنصاره من ناحية أخرى بسبب تدخل عثمان بك عند الباشا ، أي الوالي التركي ، لعدم إصدار فرمان بنزع ملكية برديس من يد همام وتمليك ابراهيم جاويش اياها . وقد حاول رجال ابراهيم جاويش اغتيال عثمان بك في القاهرة ، ولكنه نجا من الكمين المنصوب له في طريقه الى الديوان . ولم يكتف آل جاويش بذلك بل جمعوا قوة كبيرة وضربوا بها حصاراً حول دار عثمان بك وحول بيوت أتباعه من كل جانب وأضرموا النار في البيوت ، واقتحم العسكر دار عثمان بك ونهبوا كنوزها وسبوا من فيها من النساء وأشعلوا فيها النار بعد تدميرها ، وقد بلغ من عنف هذا الشعب أن عملية إطفاء النيران استغرقت يومين . أما عثمان بك نفسه فقد نجح في الفرار واعتصم بمسجد أبو العلا ببولاق ، ثم رحل تحت جنح الليل الى الصعيد مع بعض أنصاره حتى بلغ أسيوط ونزل عند تابعه علي بك حاكم جرجا واجتمعت لنصرته طوائف القاسمية ، وهي قبائل كانت تعيش بشرق أولاد يحيى . ولم يكتف ابراهيم جاويش بما حدث بل جهز تجريدة وعين خليل قطامش قائداً لها ووعده بولاية جرجا ان هو قبض على عثمان بك . وتقدمت التجريدة حتى أسيوط فلما رأوا قوة عثمان بك طلبوا تعزيز قوتهم فسار اليهم ابراهيم جاويش نفسه بإمدادات جديدة . وبعد مناورات ومحاولات صلح انسحب عثمان بك الى السويس والطور ، ولكنه لم يلبث أن عاد الى أسيوط للدفاع عن العرب حين علم بأن إبراهيم جاويش ورجاله قد تحسنت صلتهم بالباشا الوالي حتى أنه زودهم بالسلاح والعتاد . والتحم جيش عثمان بك ورجاله بجيش ابراهيم جاويش قرب بلدة أجرود ، وانتهت المعركة بانسحاب عثمان بك ورجاله الى الطور مرة أخرى . « وأما التجريدة فإنهم قطعوا رؤوساً من العرب ودخلوا بها مصر » كما روى الجبرتي وانتهى أمر عثمان بك بإنزوائه في استانبول حتى ١٧٤٤ (١١٥٧ هـ) . وهكذا خسر الهوارة الجولة الأولى .

فلما بدأ نجم علي بك الكبير أن يسطع طلع أمير الحج عام ١٧٦٣

(١١٧٧ هـ) فلما عاد في العام الثاني عين مملوكه محمد بك أبو الدهب سنجقاً واستولى في ١٧٦٤ على القلعة ونفى عبد الرحمن كتخدا ورجاله فارتجت البلاد من أقصاها الى أقصاها لما كانت تعرفه من صولة عبد الرحمن كتخدا ، وبهذا كما يقول الجبرتي : « ارتفع قدر الينكجرية على العزب » (١ / ٢٥٣) ، أي ارتفع قدر الانكشارية من الجنود الأجنبية المرتزقة التي توسع علي بك الكبير في استخدامها على قدر العرب . ومع عبد الرحمن كتخدا نفى علي بك الكبير صالح بك نصير الهوارة الأول ، ولكن صالح بك تمكن من الفرار الى المنيا فاجتمع حوله كل من شردهم علي بك الكبير ونفاهم ، وأقام صالح بك في المنيا المتاريس والتحصينات « وكانت له معرفة وصداقة مع شيخ العرب همام وأكابر الهوارة وأكثر البلاد الجارية في التزامه من جهة قبلي » (الجبرتي ١ / ٢٥٣) ، وبهذا نجح صالح بك في منع وصول الخراج والأموال الاميرية من الصعيد الى القاهرة . وهكذا كسب الهوارة الجولة الثانية .

وفي ١٧٦٥ (١١٧٩ هـ) عين حمزة باشا والياً على مصر فعرضوا عليه أمر صالح بك « وأنه قاطع طريق ومانع وصول الغلال والميري وأخذوا فرماناً بالتجريد عليه » ، وعين حسين بك كشكش حاكماً لجرجا وأميراً للتجريدة أي قائداً لها ، واشترك معه في هذه الحملة محمد بك أبو الدهب . والتحم جيش الحملة بجيش صالح بك فانسحب صالح بك الى قبلي وعدى الى شرق أولاد يحيى . ولكن علي بك الكبير لم يرق له صعود نجم حسين بك كشكش فنشب بينهما صراع مرير ، كل منهما يسعى لنفي الآخر ونفي رجاله . وأخيراً تمكن حسين بك كشكش من نفي علي بك الكبير ومماليكه الى غزة ، غير أن علي بك عاد الى القاهرة ، فنفاه حسين بك كشكش مرة أخرى الى النوسات . ووسط هذا الاضطراب في العاصمة استطاع صالح بك أن يعود بقواته الى المنيا فجرد عليه حسين بك كشكش تجريدتين فاشلتين لأن الحرب بينهما ظلت سجالاً ، وانتهت في ١٧٦٦ (١١٨٠ هـ) بصلح أساسه أن يلزم صالح بك جرجا وأن يقوم بدفع التزاماته ، وأسفرت هذه الجولة الثالثة عن تعادل القوتين .

وفي هذا الصراع بين علي بك وحسين بك كشكش لجأ علي بك الى

شرق أطفيح واجتمع حوله الهوارة والمنفيون وطلب الانضمام الى صالح بك ، ولكن صالح بك نفر منه . غير أن علي بك تمكن أخيراً من مخادعته واقناعه بالتحالف معه ، فتحالف معه « بكفالة شيخ العرب همام وتحالفا وتعاقدا وتعاهدا على الكتاب والسيف واتفق علي بك أنه إذا تم لهم الأمر أعطى لصالح بك جهة قبلي قيد حياة واتفقوا على ذلك بالمواثيق الأكيدة الى شيخ العرب همام فانسر بذلك ورضي به مراعاة لصالح بك وأمدهم عند ذلك همام بالعطايا والمال والرجال واجتمع عليهم المتفرقون والمشردون من الغز (يقصد المماليك) والاجناد والهوارة والشجعان ولموا جموعاً كثيرة وحضروا الى المنية » ففر حاكمها ، خليل بك السكران الى القاهرة ، واستقر علي بك وصالح بك في المنيا وقاما بتحصينها وقطع الطريق بين الصعيد والقاهرة . وهكذا كسب همام الجولة الرابعة ، واستقل الصعيد للمرة الثانية في ١٧٦٦ ، وكان لعلي بك الكبير يد في هذا الاستقلال .

وفي ١٧٦٧ (١١٨١ هـ) وصل الوالي الجديد محمد راقم باشا ، فاستصدر منه مماليك القاهرة فرماناً بإرسال تجريدة على علي بك وصالح بك وقاد حسين بك كشكش الحملة ووقعت المعركة في بياضة ببني سويف وفيها هزم كشكش وزحف علي بك وصالح بك الى القاهرة ودخلاها ففر منها شيخ البلد خليل بك بلفيه والقائد حسين بك كشكش ومعهما عشر سناجق وأتباعهما من المماليك والرجال . وعين الباشا الوالي علي بك شيخ البلد (أي حاكم القاهرة) مكان كشكش في ١٧٦٧ .

وقد كان ينبغي بعد هذا الانتصار أن يستتب الأمر لعلي بك في الحكومة المركزية ولصالح بك ، قائد الأمير همام في الصعيد . ولكن علي بك ما أن آلت الأمور في القاهرة حتى بدأ سياسته المشهورة في تصفية كل قوة سياسية أو عسكرية غير قوته سواء داخل مصر أو في المنطقة العربية بما جعله يستحق لقب علي بك الكبير . أما في مصر فقد انتقض علي بك الكبير على عرب الصعيد وعلى عرب الوجه البحري معاً ، فتخلص من صالح بك في ١٧٦٨ (١١٨٢ هـ) الذي لجأ الى أحمد باشا الجزار والي عكا وقتل في طنطا كشكش بك ذلك القائد الرهيب الذي قال عنه الجبرتي ان العرب كانوا « يخوفون

بذكره أطفالهم وكذلك عربان الاقاليم المصرية » (١ / ٣١٨) . وانتهز علي بك الكبير فرصة الحرب بين تركيا وروسيا في ١٨٦٧ فطرد الباشا العثماني والي مصر وأعلن نفسه قائمقام للوالي ، وصفى مراكز السلطة العثمانية في مصر الممثلة في الحاميات العثمانية وفي الديوان وبنى جيشاً قوياً من المماليك ومن الانكشارية (المرتزقة) وكان أغلبهم من المغاربة وتحالف مع الشيخ طاهر العمر في فلسطين ، وكانت عكا عاصمته واتصلا بروسيا أيام الامبراطورة كاترين الثانية فساعدهما الاسطول الروسي في البحر الأبيض المتوسط على مناجزة تركيا . وقبل أن يتجه علي بك الكبير الى فتوحاته الخارجية صفى الجبهة الداخلية من المماليك المعادين ومن سلطان القبائل .

ففي ١٧٦٩ (١١٨٣ هـ) أرسل عليَ بك الكبير أيوب بك بتجريده على الحبايبة والهنادي في البحيرة ففتك بهم وقتلَ زعمائهم فلم تقم لهم قائمة بعد ذلك كما أرسل محمد أبو الدهب بتجريدة الى الهوارة وعين أيوب بك سنجقاً على جرجا . ولم يحدث اشتباك بين جيش محمد أبو الدهب وجيش همام الذي كان يمتد حكمه من المنيا الى الشلال ، وكان مركزه سنجقية جرجا ، وتم الصلح بلا قتال على أن تقف حدود همام عند برديس . بل أن الجبرتي يذكر أن محمد أبو الدهب قائد علي بك الكبير أنجب ولداً في ذلك العام فنزل له همام عن برديس أيضاً إكراماً له وهدية للمولود . وتقدم أيوب بك الى أسيوط على رأس جيش كبير ، وبالقرب منها دارت المعركة الفاصلة بين جيش علي بك الكبير وجيش الأمير همام وانتهت المعركة بنكبة الهمامية وانتهاء دولتهم . ويبدو أن الأمير همام أراد بهذه الهدية أن يرشو محمد أبو الدهب أو أن يدق أسفيناً بينه وبين علي بك الكبير ، ولكنه لم يفلح . فلما وردت الأخبار بتجميع الأمراء المنفيين في أسيوط واستيلائهم عليها وتحصينها تحرك محمد أبو الدهب الى قبلي . وقد وصف الجبرتي هذه المعركة الحاسمة وصفاً مثيراً . قال :

« وكان من أمرهم أنه لما ذهب محمد بك أبو الدهب الى جهة قبلي لمنابذة شيخ العرب همام كما تقدم وجرى بينهما الصلح على أن يكون لهمام من حدود برديس وتم الأمر على ذلك ورجع محمد بك الى مصر أرسل علي بك

يقول له أني أمضيت ذلك بشرط أن تطرد المصريين الذين عندك ولا تبقي منهم أحداً بدائرتك فجمعهم وأخبرهم وقال لهم اذهبوا الى أسيوط واملكوها قبل كل شيء فإن فعلتم ذلك كان لكم بها قوة ومنعة وأنا أمدكم بعد ذلك بالمال والرجال فاستصوبوا رأيه وبادروا وذهبوا الى أسيوط وكان بها عبد الرحمن كاشف من طرف علي بك وذو الفقار كاشف وقد كانوا حصنوا البلدة وجهاتها وبنوا كرانك والبوابة وركب عليها المدافع فتحيل القوم ليلاً وزحفوا الى البوابة ومعهم أنخاخ وأحطاب جعلوا فيها الكبريت والزيت وأشعلوها وأحرقوا الباب وهجموا على البلدة فلم يكن له بهم طاقة لكثرتهم وهم جماعة صالح بك وباقي القاسمية وجماعة الخشاب وجماعة الفلاح وجماعة مناو ويحيى السكري وسليمان الجلفي وحسن كاشف ترك وحسن بك أبو كرش ومحمد بك الماوردي وعبد الرحمن كاشف من خشداشين صالح بك وكان من الشجعان ومحمد كتخدا الجلفي وعلي بك الملط تابع خليل بك وجماعة كشكش وغيرهم ومعهم كبار الهوارة وأهالي الصعيد فملكوا أسيوط وتحصنوا بها وهرب من كان فيها ووردت الاخبار بذلك الى علي بك فعين للسفر ابراهيم بك بلفيا ومحمد بك أبو شنب وعلي بك الطنطاوي ومن كل وجاق جماعة وعساكر ومغاربة وأرسل الى خليل بك القاسمي المعروف بالاسيوطي فأحضره من غزة وطلع هو وابراهيم بك تابع محمد بك بعساكر أيضاً وعزل الباشا وأنزله وحبسه ببيت أيواظ بك عند الزير المعلق ثم سافر محمد بك أبو الذهب ورضوان بك وعدة من الأمراء والصناجق وضم اليهم ما جمعه وجلبه من العساكر المختلفة الأجناس من دلاة ودروز ومقاولة وشوام وسافر الجميع براً وبحراً حتى وصلوا الى أيوب بك وهو يرسل خلفهم في كل يوم بالامداد والجبخانات والذخيرة والبقسماط . وذهب الجميع الى أن وصلوا قرب أسيوط ونصبوا عرضيهم عند جزيرة منقباط وتحققوا وصول محمد بك ومن معه وفرحوا بذلك لأنهم كانوا رأوا في زايرجات الرمل سقوطه في المعركة ثم اجمعوا رأيهم على أن يدهموهم آخر الليل فركبوا في ساعة معلومة وسار بهم الدليل في طوق الجبل وقصدوا النزول من محل كذا على ناحية كذا من العرضي فتاه وضل بهم الدليل حتى تجاوزوا المكان المقصود بنحو ساعتين وأخذوا جهة العرضي فوجدوه قبليهم بذلك المقدار وعلموا فوات القصد وأن القوم متى

علموا حصولهم خلفهم ملكوا البلدة من غير مانع قبل رجوعهم من المكان الذي أتوا منه فيا وسعهم إلا الذهاب اليهم ومصادمتهم على أي وجه كان فلم يصلوهم الا بعد طلوع النهار وتيقظ القوم واستعدوا لهم فالتطموا معهم وهم قليلون بالنسبة اليهم ووقع الحرب واشتد الجلاد وبذلوا جهدهم في الحرب ويصرخ الكثير منهم بقوله أين محمد بيك فبرز اليهم محمد بك أبو شنب وهو يقول أنا محمد بيك فقصدوه وقاتلوه وقاتلهم حتى قتل وسقط جواد يحيى السكري فلم يزل يقاتل ويدافع حصة طويلة حتى تكاثروا عليه وقتلوه وعبد الرحمن كاشف القاسمي يحارب بمدفع يضربه وهو على كتفه وانجلت الحرب عن هزيمتهم ونصرة المصريين عليهم وذلك عند جبانة أسيوط ودفنوا القتلى ومحمد بك أبو شنب واغتم محمد بك أبو الذهب لموته وفرح لوقوع الزايرجه عليه ومفاداته له لأنه كان يعلم ذلك أيضاً وأقاموا بأسيوط أياماً ثم ارتحلوا الى قبلي بقصد محاربة همام والهوارة واجتمع كبار الهوارة مع من انضم إليهم من الأمراء المهزومين فراسل محمد بيك اسماعيل أبو عبد الله وهو ابن عم همام ومناه وواعده برياسة بلاد الصعيد عوضاً عن شيخ العرب همام حتى ركن الى قوله وصدق تمويهاته وتقاعس وتثبط عن القتال وخذل طوائفه ولما بلغ شيخ العرب همام ما حصل ورأى فشل القوم خرج من فرشوط وبعد عنها مسافة ثلاثة أيام ومات مكموداً مقهوراً ووصل محمد بك ومن معه الى فرشوط فلم يجدوا مانعاً فملكوها ونهبوها وأخذوا جميع ما كان بدوائر همام وأقاربه وأتباعه من ذخائر وأموال وغلال وزالت دولة شيخ العرب همام من بلاد الصعيد من ذلك التاريخ كأن لم تكن » . (الجبرتي ١ / ٣٣٥ - ٣٣٦) .

ويبدو أن التواريخ اختلطت عند الجبرتي فهو يحدد موت همام بعام ١٧٦٨ ويحدده في الوقت نفسه بعد المعركة الفاصلة التي لم تدر إلا في ١٧٦٩ بحسب أقواله . وأياً كان الأمر فاندثار دولة الهمامية محصور في هاتين السنتين وخطورة وصف الجبرتي للمعركة الفاصلة آتية من أنها تدل صراحة على أن الأمير همام كان يتعاون عسكرياً مع ما يسميه النص « المصريين » وأنه دعا هؤلاء « المصريين » إلى امتلاك أسيوط وتحصينها بعد امتلاكها .

ويبدو أن علي بك الكبير لم يكتف باتفاق أبو الدهب - همام على أن

تقف دولة همام عند برديس أو منا وراءها بل قرر اجتثاث هذه الدولة تماماً لأنها مهددة لسلطانه في مصر ولكي ينقض هذا الاتفاق احتج بضرورة طرد المصريين من أسيوط باعتبار أن الاتفاق تم بين المماليك والهوارة . وسواء أكان هذا الانذار مجرد تكئة لنقض اتفاقية أبو الدهب ـ همام أو أنه كان يمثل اتجاهاً أصيلاً عند علي بك الكبير لعدم الاعتراف بشخصية المصريين أو إدخالهم طرفاً في الأعمال العسكرية أو في أي شيء يتصل بممارسة السلطة ، فهذا لا ينفي أن نص الجبرتي الواضح يدل على أن الأمير همام ، ومن ورائه الهوارة ، كانوا متحالفين مع المصريين بل ومعتمدين عليهم في العمليات العسكرية . وهذا يلقي ضوءاً على تعبير الجنرال يعقوب في مذكرة الفارس لاسكاريس أن حكومة همام كانت عادلة وقاسية و« قومية » .

وفي هذه المرحلة من التحليل ينبغي أن نقول أنه ليس هناك ما يدل على شخصية هؤلاء « المصريين » بالذات ، وما المقصود بهم وإلى أي طبقات ينتمون . أهم جماعة المماليك المتمصرين أو الأمراء المصريين المنحدرين من أصول مملوكية ، أي « أبناء الناس » كما كانوا يسمون في كتب التاريخ التقليدية وكانوا كما تقدم موضع اضطهاد مستمر من المماليك المستجلبين الذين لم يكن لهم هم إلا تصفية المماليك المتمصرين جيلاً وراء جيل ، أم هم المصريون بالمعنى المألوف لهذه الكلمة ، أي الأهالي أي غير العرب وغير المماليك في القاموس السياسي لهذه الحقبة ، بل وربما من الفلاحين بالذات ، ففي ثورة الهوارة الأولى عام ١٧٦٠ نادى زعيم الثورة بتوزيع الأرض على الفلاحين فليس بمستغرب أن تكون هذه الدعوة قد تجددت على الأقل كأسلوب في العمل السياسي واستخدام « توازن القوى » أو « القوى المتصارعة » الذي يشير اليه الجنرال يعقوب في مشروعه لاستقلال مصر على أنه الضمان الأول لقيام دولة مستقلة في مصر أسوة بما حدث في دولة همام وهذا التوازن الداخلي أطرافه أربعة الترك والمماليك وعرب مصر والمصريون . وبقوة المصريين وعرب مصر يمكن للمصريين إنهاء حكم المماليك ، وبقوة المصريين يمكن أخيراً إنهاء حكم الهوارة إذا لزم الأمر .

ولعبة الشطرنج هذه هي التي لجأ إليها في سماتها العامة ، مع شيء من

السند الخارجي ، علي بك الكبير ثم بونابرت ثم محمد علي فيما بعد ، فليس بمستغرب أن يكون الأمير همام قد سلك نفس هذا الطريق واستعان بالمصريين عامة ، وبالفلاحين بوجه خاص ، في أعماله العسكرية لانهاء دولة المماليك على أساس أن تكون هذه الدولة قومية مصرية السيادة فيها للعرب المصريين ، أو جمهورية التزامية (إقطاعية العلاقات) بلغة رفاعة الطهطاوي : الالتزام فيها للهوارة والرعوية فيها للفلاحين . وكلام الجبرتي في النهاية يدل على تكوين جيش من المصريين ضخم العدد والعدة قوي الروح المعنوية بحيث يستطيع أن يجابه جيش محمد أبو الدهب ويهزمه عند جبانة أسيوط ، ويرهب من قبله جيش أيوب بك الذي ثبت أن جيشه بمفرده غير كاف للمعركة .

وقد انتصر هذا الجيش المصري في معركة جبانة أسيوط كما وصف الجبرتي ، ولولا خديعة محمد أبو الدهب لابن عم همام ، وهو محمد بك اسماعيل ، وخيانة محمد اسماعيل وتخليه عن قتال محمد أبو الدهب فلربما لم ينفذ السهم في دولة همام ويصيبها في مقتل .

أما عن شخص الأمير همام زعيم الهوارة فقد وصفه الجبرتي (١ / ٣٤٣ - ٣٤٤) بقوله في سجل عام ١٧٦٨ (١١٨٢ هـ) .

« (ومات) الجناب الأجل والكهف الأظل الجليل المعظم والملاذ المفخم الأصيل الملكي ملجأ الفقراء والأمراء ومحط رحال الفضلاء والكبراء شيخ العرب الأمير شرف الدولة همام بن يوسف بن أحمد بن محمد بن همام ابن صبيح بن سيبية الهواري عظم بلاد الصعيد ومن كان خيره وبره يعم القريب والبعيد » .

وبعد أن يطنب الجبرتي في وصف كرم الأمير همام يصف ثروته قائلاً « وعنده من الجواري والسراري والمماليك والعبيد شيء كثير ويطلب في كل سنة دفتر الأرقاء ويسأل عن مقدار من مات منهم فإن وجده خمسمائة أو أربعمائة استبشر وانشرح وان وجده ثلثمائة أو أقل أو نحو ذلك اغتم وانقبض خاطره ورأى أن ربما كانت في أعظم من ذلك وكان له برسم زراعة

قصب السكر وشركه فقط اثنا عشر ألف ثور وهذا بخلاف المعد للحرث ودراس الغلال والسواقي والطواحين والجواميس والأبقار الحلابة وغير ذلك وأما شون الغلال وحواصل السكر والتمر بأنواعه والعجوة فشيء لا يعد ولا يحد وكان الانسان الغريب إذا رأى شون الغلال من البعد ظنها مزارع مرتفعة لطول مكث الغلال وكثرتها فينزل عليها ماء المطر ويختلط بالتراب فتبيت وتصير خضراء كأنها مزرعة » . وأما عن قوته العسكرية فقد قال الجبرتي « وكان عنده من الأجناد والقواسة وأكثرهم من بقايا القاسمية انضموا اليه وانتسبوا له وهم عدة وافرة وتزوجوا وتوالدوا وتخلقوا بأخلاق تلك البلاد ولغاتهم » . كذلك نفهم من كلام الجبرتي عن أخلاق همام الشخصية أنه كان ذا شموخ أرستقراطي يكره رائحة الفقراء فهو يقول فيه : « وإذا جلس مجلساً عاماً وضع بجانبه فنجاناً فيه قطنة وماء ورد فإذا قرب منه بعض الأجلاف وتحادثوا معه وانصرفوا مسح بتلك القطنة عينيه وشمها بأنفه حذراً من رائحتهم وصنانهم » . وقد حدد الجبرتي تاريخ وفاة همام بالثامن من شعبان عام ١١٨٢ هـ (١٧٦٨) ومكان وفاته بقرية اسمها قولة بالقرب من اسنا وقال أنه دفن بهذه القرية .

وإذا كان هناك ما يوحي بوجود صلة تاريخية بين هوارة وأفاريس أو أواريس Avaris حاضرة الهكسوس في الشرقية فإن حديث الجبرتي بأن بقايا القاسمية انضموا اليه وانتسبوا له « وهم عدة وافرة وتزوجوا وتوالدوا وتخلقوا بأخلاق تلك البلاد ولغاتهم » ومنهم تكون أكثر جيشه قواسة وجنوداً ، ليس إلا حفاظاً على حقيقة تاريخية ثابتة ، وهي أن الهكسوس عندما شتتهم المصريون انقسموا الى قسمين قسم منهم سكن أرض جشم أو أرض قاسم من شمال شرق مديرية الشرقية الى غزة ، التي يوحي اسمها بأنها مركز « الغز » أو المماليك وهو ما يجعل من الهوارة بل من الهكسوس أنفسهم ، طبقات قديمة أوهجرات قديمة من المماليك ، الذين حاولوا رغم استقرارهم واشتغالهم بالزراعة وتمصرهم أن يحافظوا على كيانهم القومي وامتيازهم كطبقة حاكمة على البلاد ، وأن الصراع بين الهوارة والمماليك ليس إلا الصراع بين المماليك المصريين أو المتمصرين الذين كانوا يعدون أنفسهم أصحاب الحق

الأصلي في حكم البلاد والمماليك الطارئين الوافدين في زمن متأخر بعد انهيار الدولة العربية . وقد بلغ من سطوة الهوارة في مصر طوال عهد المماليك أن الجبرتي قال فيهم « وكان وجاق العزب (يقصد حامية العرب) لهم صولة وخصوصاً بعد الواقعة الكبيرة ولا يقع أمر بمصر إلا بيدهم ومعونتهم » (١ / ١٨٢) ، ولعله يشير بالواقعة الكبيرة الى ثورة ١٢٥٣ - ١٢٦٠ أيام بيبرس الأول تلك الثورة التي أقضت مضجع المماليك المستجلبين جيلاً بعد جيل ، وقد ذكر بولياك أن حامية من فرسانهم كانت دائماً تشترك في حفظ الأمن الداخلي تحت الحكم المملوكي ، أي تحمي المماليك من ثورات المصريين ، ولكن هذا لا يمنع قيام التناقض الداخلي الدائم بينهم وبين المماليك الجدد ، وكلما قويت سطوتهم تألبوا - المصريين - بل ورفعوا الشعارات المصرية لطرد هؤلاء المماليك المستجلبين وحكم مصر محلهم باعتبارهم الطبقة الحاكمة الحقيقية في البلاد . كذلك يستفاد من كلام الجبرتي أن الأمير همام اعتاد أن يجتمع « بالعامة » رغم تأففه من ذلك والدليل على أن هذه الاجتماعات لم تكن طارئة أنه جعل من استخدام القطن والماورد طقساً من طقوس الاجتماع تحدث عنه الناس وسجله الرواة والمؤرخون . فإذا كان لهذه الملاحظة أي مدلول فربما ألقت ضوءاً على إيحاء رفاعة الطهطاوي عن جمهورية همام الالتزامية أنها كانت ذات مجلسين « المشايخ » و« الجمهور » .

وليس من سبيل الى معرفة مدى اطلاع همام ورجاله على نظم الحكم الاوروبية أو علاقاته بدول أوروبا في مرحلة كفاحه من أجل تحرير مصر من قبضة المماليك . ولكننا نعلم أن حليفه ثم غريمه علي بك الكبير قد بنى سياسته الخارجية أثناء حكمه على الأقل من ١٧٦٩ الى ١٧٧٢ على أساس الاستفادة من التناقض بين المصالح الانجليزية والمصالح الفرنسية في الشرق الأوسط فوقع بوصفه شيخ البلد أو حاكم القاهرة معاهدة مع انجلترا ثم جدد هذه المعاهدة في ١٧٧٥ محمد أبو الدهب ،وقد حكم من ١٧٧٢ إلى ١٧٧٥ ، بعد أن خلف علي بك الكبير وهي المعاهدة المعروفة بمعاهدة أبو الدهب - وارن هاستنجز (حاكم البنغال نيابة عن الحكومة الانجليزية) ونحن نعرف أن الفرنسيين كانوا يرقبون هذا التقارب المملوكي الانجليزي في جزع شديد

وأنهم استطاعوا بعد تولي مراد بك (١٧٧٥ ـ ١٧٩٨) باستثناء فترة ١٧٨٦ - ١٧٩٤ حين حكم اسماعيل بك ، أن يعقدوا في ١٧٨٤ معاهدة تيرجر ـ مراد التي آلت بها امتيازات انجلترا التجارية من البحر الأحمر الى فرنسا . ومعروف أن مراد بك نقض هذه المعاهدة في ١٧٩٤ ووقع مكانها معاهدة مراد ـ جورج بولدوين (القنصل البريطاني في مصر) ، كما أنه معروف أن تهديد المصالح الفرنسية في مصر باتفاقه مع انجلترا وانصرافه عن فرنسا كان من الأسباب المباشرة لحملة بونابرت على مصر في ١٧٩٨ أي بعد معاهدة مراد ـ بولدوين بأربع سنوات .

واشتباك السياسة المصرية بالصراع الدولي الانجليزي ـ الفرنسي من ناحية والروسي ـ التركي من ناحية أخرى وتعاقب المماليك وانهيارهم بهذه السرعة اللافتة للنظر يجعل الاحتمال قائماً بأن سياسات المماليك الخارجية قد تكون لها صلة ، وسط هذا الصراع الأوروبي الرهيب الذي بلغ قمته في حملة بونابرت ، باتساع سلطانهم وبأفول نجمهم وتألب المعارضة عليهم . وفي هذه الحالة من المنطقي أن نفترض أن همام حين أقام دولته ، لم يكن بغير سياسة خارجية شأنه في ذلك شأن اصحاب السيادة الآخرين في البلاد وإذا كان غريمه علي بك الكبير ومحمد بك أبو الدهب قد جنحا الى التفاهم مع انجلترا فليس ببعيد أن يكون الأمير همام قد جنح الى التفاهم مع فرنسا مستفيداً من هذا التناقض بين المصالح الأجنبية لاقامة حكم وطني عربي ـ مصري يُنهي عهد المماليك المتفاهمين مع انجلترا .

هذه إلمامه عامة بتاريخ الانفجارات الثورية في مصر قبل الحملة الفرنسية وقد بدت في عهد علي بك الكبير تباشير السيادة المصرية ، وإن كان من التعسف أن نتحدث عن تكون الفكرة القومية في مصر في دولته لأن علي بك الكبير آثر الاعتماد على الانكشارية الأجنبية من كل جنس وملة ولا سيما المغاربة لبناء جيشه القوي . ولكن في الامكان أن نقرأ معتمدين على رواية المعلم يعقوب وعلى رواية رفاعة الطهطاوي ، في ثورة همام وفي نظامه الملامح الأولى للحكم الوطني في تاريخ مصر الحديث بل أن نقرأ في ثورة همام وفي نظامه الملامح الأولى لحكم جمهوري من نوع ما ، ملامح كانت يومئذٍ واضحة

وضوحاً كافياً بما جعل الطهطاوي يقارنها بنظام لويس فيليب أو الملكية المنتخبة (ربما الملكية بالبيعة على الطريقة المصرية التي ظهرت فيما بعد في تولي محمد علي) وبما جعل المعلم يعقوب يصفها بكلام يذكرنا بما قاله أرسطو عن التيرانية (الطغيان بالعامة) مرض من أمراض الديمقراطية .

وأياً كان الأمر فقد كان كل هذا تقدماً على نظام الحكم التركي المملوكي الذي لم يكن فيه بصيص من الاستقلال القومي أو من الاعتراف بحق الشعب في البيعة وهي لون من الاستفتاء لعله أضعف صور الانتخاب : نظام يقوم في وجهه الاداري على الوالي أو الباشا التركي ثم كتخدا الباشا أو نائبه ثم الدفتردار أو وزير المالية ثم الروزنامجي أو مدير مصلحة الضرائب وكلهم أتراك تعينهم استانبول ، ثم ٢٤ سنجقاً أي محافظاً كلهم من المماليك باستثناء سناجق الثغور الأربعة ، الاسكندرية ورشيد ودمياط والسويس ، فهم من الأتراك وتعينهم استانبول نظراً لخطورة هذه الثغور من الناحية الاستراتيجية ، ومن هؤلاء السناجق كبيرهم وهو سنجق القاهرة وحاكمها يسمى شيخ البلد ، ويليه في الأهمية أمير الحج ثم الخازندار ثم سناجق المديريات ثم سناجق بلا سنجقيات وإن كانت لهم وظائف في الدولة ، ومن تحت السناجق الكشاف ، ويعينهم الباشا ، وهم حكام المديريات الصغيرة كجرجا والبحيرة . أما الوجه العسكري فكان يقوم على نظام الأوجاق أو الحامية ، وقائدها هو أغا الأوجاق ويليه نائبه وهو كتخدا الأوجاق ، ثم الاختيارية وهم الضباط الكبار ثم الشوربجية وهم الضباط الصغار ، ثم رعايا الأوجاق وهم العساكر ، وبين هذا الوجه الاداري وهذا الوجه العسكري لم يكن هناك أي مظهر من مظاهر الحكم الوطني أو الحكم الاستشاري ، لا أقول النيابي ، إلا الديوان وقد كان أعضاؤه من كبار رجال الحامية ومن كبار رجال الادارة كلهم أتراك ومماليك . فإذا وجدنا وسط هذا الظلام التركي المملوكي وهذا التطاحن الذي لا نهاية له بين السناجق والسناجق والخشداشية والخشداشية والسناجق والخشداشية ، دعنا من الأغوات والاختيارية والشوربجية ، نبرة يرتفع بها اسم المصريين أو الفلاحين أو العرب أو حتى أبناء الناس من المماليك المتمصرين ، وجدنا في هذا أول

خيط يمكن أن تتبعه في تبلور الفكرة القومية وفي ظهور الشعب كطرف في الموضوع .

ولا شك أن بعض هذه الانفجارات القومية وهذه الحركات نحو انصاف الفلاحين قد صاحبها نوع من الرأي العام السياسي والاجتماعي ، ولكن أياً كانت حالة هذا الرأي العام ، فهو لا شك قد كان في حالة هيولية لا تبلور فيها ولا وضوح ، وهو بكل قطع لم يجد تعبيراً في الأدب ، لسبب بسيط وهو أنه لم يكن هناك مظهر من مظاهر الكتابة يستحق أن يسمى أدباً . ولكن الوقوف على تاريخ هذه الانفجارات الثورية في مصر قبل الحملة الفرنسية والوقوف على نظام الحكم المملوكي التركي ثم التركي ثم التركي المملوكي هو المقدمة اللازمة لفهم ما أصاب المجتمع المصري الحديث والفكر المصري الحديث من تطور خطير في نظم الحكم وفي تطور العقائد السياسية والاجتماعية ، لأنه ما من شيء ينشأ في فراغ تام ، والبذرة الكامنة في تربة الخير هي أصل كل نبات إن وجدت الري والسقيا وضوء الشمس .

أما حكم مراد بك وابراهيم بك فقارىء الجبرتي يستطيع في يسر أن يستخلص أنه كان عهداً مليئاً بالقلاقل والاضطرابات لكثرة ما جرى فيه من أعمال النهب والظلم ، ولكنها قلاقل واضطرابات لا تبلغ مبلغ الثورة ، وإنما تبلغ مبلغ الشغب والمظاهرات والاضطرابات وهياج الخواطر ، ولا سيما في القاهرة ، وهذا نموذج لشغب يروي خبره الجبرتي (٢ / ص ٩٣) في عام ١٧٨٤ « ١١٩٩ هـ » في مدينة الاسكندرية ، وقد بلغ مبلغ الفتنة بوصف الجبرتي ، والتفاصيل التي يرويها الجبرتي تدل فعلاً على خطورة هذا الشغب .

« ورد الخبر بوصول باشا مصر الجديد الى ثغر الاسكندرية وكذلك باشا جدة ووقع قبل ورودهما بأيام فتنة بالاسكندرية بين أهل البلد وأغات القلعة والسردار بسبب قتيل من أهل البلد قتله بعض أتباع السردار فثار العامة وقبضوا على السردار وأهانوه وجرسوه على حمار وحلقوا نصف لحيته وطافوا به البلد وهو مكشوف الرأس وهم يضربونه ويصفعونه بالنعالات » .

واستطاعة أهالي الاسكندرية أن يقبضوا على السردار وأن يفعلوا بـه ما فعلوا يدل على جسامة هذا الاضطراب . والغريب أن تاريخ الفتن والثورات في مصر اليونانية الرومانية يدل على أن سوق الحكام المكروهين على حمير في شوارع الاسكندرية وإهانتهم على هذا النحو كان من الطقوس التقليدية المصاحبة لفتن الاسكندرية وثوراتها .

أما في القاهرة فيذكر الجبرتي أن مجاوري الأزهر والعميان قاموا في نفس السنة (١٧٨٤) بشغب كبير بسبب قطع رواتبهم واشترك معهم في الشغب « السوقة » و« الجعيدية » فأقفلوا أبواب الجوامع وأغلقوا المدرسة المجاورة له كما أغلقوا المسجد الحسيني ومضوا يرمحون في الأسواق ويخطفون الخبز ولم يهدءوا حتى وعدهم محافظ القاهرة (أغات مستحفظان) بالاستمرار في صرف رواتبهم (الجبرتي ٢ / ٩٣) . وقد تكرر هذا الحادث في العام التالي أي عام ١٧٨٥ (١٢٠٠ هـ) .

(وفي ذلك اليوم) بعد صلاة الجمعة ضج مجاورو الأزهر بسبب أخبازهم وقفلوا أبواب الجامع فحضر اليهم سليم آغا والتزم لهم بإجراء رواتبهم بكرة تاريخه فسكتوا وفتحوا الجامع وانتظروا ثاني يوم فلم يأتهم شيء فأغلقوه ثانياً وصعدوا على المنارات يصيحون فحضر سليم أغا بعد العصر ونجز لهم بعض المطلوبات وأجرى لهم الجراية أياماً ثم انقطع ذلك وتكرر الغلق والفتح مراراً » . (الجبرتي ٢ / ١٠٢) .

وأشباه هذه الحوادث كثيرة تكاد لا تحصى في عهد ابراهيم بك ومراد بك وواضح أنها ليست انفجارات حقيقية ولكن اضطرابات وحوادث شغب محدودة الحجم والنتائج . ومن أهمها الشغب الذي بدأ في حي الحسينية بسبب أعمال النهب التي قام بها في ذلك الحي حسين بك المعروف بشقت بمعنى يهودي (شلخت ؟) وهو أحد سناجق مراد بك ، فقد اعتاد التهجم بجنوده على البيوت ونهبها . وفي هذه المرة اقتحم « دار رجل يسمى أحمد سالم الجزار متولي رياسة دراويش الشيخ بيومي ونهبه حتى مصاغ النساء والفراش ورجع والناس تنظر اليه » .

« (وفي صبحها يوم الجمعة) ثارت جماعة من أهل الحسينية بسبب ما حصل في أمسه من حسين بك وحضروا الى الجامع الأزهر ومعهم طبول والتف عليهم جماعة كثيرة من أوباش العامة والجعيدية وبأيديهم نبابيت ومساوق وذهبوا الى الشيخ الدردير فونسهم وساعدهم على الكلام وقال لهم أنا معكم فخرجوا من نواحي الجامع وقفلوا أبوابه وصعد منهم طائفة على أعلى المنارات يصيحون ويضربون بالطبول وانتشروا بالأسواق في حالة منكرة وأغلقوا الحوانيت وقال لهم الشيخ الدردير في غد نجمع أهالي الأطراف والحارات وبولاق ومصر القديمة وأركب معكم وننهب بيوتهم كما ينهبون بيوتنا ونموت شهداء أو ينصرنا الله عليهم فلما كان بعد المغرب حضر سليم أغا مستحفظان ومحمد كتخدا أرناؤ د الجلفي كتخدا ابراهيم بك وجلسوا في الغورية ثم ذهبوا الى الشيخ الدردير وتكلموا معه وخافوا من تضاعف الحال وقالوا للشيخ أكتب لنا قائمة بالمنهوبات ونأتي بها من محل ما تكون واتفقوا على ذلك وقرءوا الفاتحة وانصرفوا وركب الشيخ في صبحها الى ابراهيم بيك وأرسل الى حسين بك فأحضره بالمجلس وكلمه في ذلك فقال في الجواب كلنا نهابون أنت تنهب ومراد بيك ينهب وأنا أنهب كذلك وانفض المجلس وبردت القضية » . (الجبرتي ٢/١٠٣) .

وتاريخ مصر في هذه الحقبة يتلخص في سلسلة من الاحتجاجات على المظالم تتراوح بين الاضطرابات والمظاهرات وبين أعمال الشغب الحقيقية ، ومع كل ذلك مناوشات لا تنتهي بين الأمراء المصريين كما يسميهم الجبرتي ، وهم المماليك المتمصرين ، وبين المماليك الجدد تحت الحكم الثنائي ، حكم مراد بك - ابراهيم بك . وقد استمر هذا الوضع حتى مجيء الحملة الفرنسية . وكان واضحاً أن الأزهر كان طوال هذه الفترة هو ملاذ المظلومين ونقطة تجمع أكثر حركات الاحتجاج على الظلم كما كان واضحاً أيضاً أن بعض كبار العلماء من المصريين كانوا يقومون بدور واضح في الحياة العامة ، فيؤخذ رأيهم بصفة استشارية وقد يلجأ اليهم الباشا العثماني والمماليك للتوسط فيما بينهم من الخلافات الداخلية أو لتهدئة خواطر الشعب المظلوم ، كما كان أبناء الشعب يلجأون إليهم للتوسط بينهم وبين الحكومة لرفع

الظلامات بل ولقيادتهم في حركات الاحتجاج .

فقد كان الشيخ الحفناوي الذي يسميه الجبرتي أيضاً الشيخ الحفني مسموع الكلمة أيام علي بك الكبير ، ونعرف أن الشيخ الحفناوي أو الحفني عارض بشدة أيام علي بك الكبير في تحرك حملة محمد بك أبو الدهب لقتال الهوارة والأمراء المصريين ، وكان ذلك في أوج استقلال الصعيد ، وكانت وجهة نظره التي بسطها لحكومة القاهرة أن الشعب قد أنهكته حروب المماليك الداخلية وأنه لا يجني من كل هذا القتال المستمر الا الخراب والدمار . وقد نجح فعلاً في تأجيل هذه الحملة فترة وجيزة فلم يصدر بها فرمان حتى مات بعد أيام . ويوحي الجبرتي أنه ربما اغتيل بسبب هذه المعارضة . كذلك رأينا دور الشيخ دردير في قيادة الجماهير المتجمعة في الأزهر للاحتجاج على أعمال النهب التي جرت في حي الحسينية . كذلك نسمع عن دور الشيخ الشرقاوي والشيخ السادات في قيادة الجماهير للاحتجاج على المظالم في عهد مراد بك وابراهيم بك . . .

ومن أنصع صفحات المقاومة الشعبية للحكم التركي المملوكي وما ذكره الجبرتي (٣ / ٢٥٨ ـ ٢٥٩) تحت عام ١٧٩٥ (١٢٠٩ هـ) من حركة احتجاج قوية أرغمت الوالي والمماليك على كتابة وثيقة أو حجة تبين الحقوق والواجبات بين الحاكم والرعية ، وهذا تفصيلها كما ورد في الجبرتي :

« (وفي شهر الحجة) وقع به من الحوادث أن الشيخ الشرقاوي له حصة في قرية بشرقية بلبيس حضر اليها أهلها وشكوا من محمد بك الألفي وذكروا أن أتباعه حضروا اليهم وظلموهم وطلبوا اليهم ما لا قدرة لهم عليه واستغاثوا بالشيخ فاغتاظ وحضر الى الأزهر وجمع المشايخ وقفلوا أبواب الجامع وذلك بعدما خاطب مراد بك وابراهيم بك فلم يبديا شيئاً ففعل ذلك ثاني يوم وقفلوا الجامع وأمروا الناس بغلق الأسواق والحوانيت ثم ركبوا في ثاني يوم واجتمع عليهم خلق كثير من العامة وتبعوهم وذهبوا الى بيت الشيخ السادات وازدحم الناس على بيت الشيخ من جهة الباب والبركة بحيث يراهم ابراهيم بك وقد بلغه اجتماعهم فبعث من قبله أيوب بك الدفتردار فحضر اليهم

وسلم عليهم ووقف بين يديهم وسألهم عن مرادهم فقالوا له نريد العدل ورفع الظلم والجور وإقامة الشرع وإبطال الحوادث والمكوسات التي ابتدعتموها وأحدثتموها فقال لا يمكن الاجابة الى هذا كله فإننا إن فعلنا ذلك ضاقت علينا المعايش والنفقات فقيل له هذا ليس بعذر عند الله ولا عند الناس وما الباعث على الإكثار من النفقات وشراء المماليك والأمير يكون أميراً بالاعطاء لا بالأخذ فقال حتى أبلغ وانصرف ولم يعد لهم بجواب وانفض المجلس وركب المشايخ الى الجامع الأزهر واجتمع أهل الأطراف من العامة والرعية وباتوا بالمسجد وأرسل ابراهيم بك الى المشايخ يعضدهم ويقول لهم أنا معكم وهذه الأمور على غير خاطري ومرادى وأرسل الى مراد بك يخيفه عاقبة ذلك فبعث مراد بك يقول أجيبكم الى جميع ما ذكرتموه إلا شيئين ديوان بولاق وطلبكم المنكسر من الجامكية (يقصد المتأخر من الرواتب ل. ع.) ونبطل ما عدا ذلك من الحوادث والظلم وندفع لكم جامكية سنة تاريخه أثلاثاً ثم طلب أربعة من المشايخ عينهم بأسمائهم فذهبوا اليه بالجيزة فلاطفهم والتمس منهم السعي في الصلح على ما ذكر ورجعوا من عنده وباتوا على ذلك تلك الليلة وفي اليوم الثالث حضر الباشا الى منزل ابراهيم بك واجتمع الأمراء هناك وأرسلوا الى المشايخ فحضر الشيخ السادات والسيد النقيب والشيخ الشرقاوي والشيخ البكري والشيخ الأمير وكان المرسل اليهم رضوان كتخدا ابراهيم بك فذهبوا معه ومنعوا العامة من السعي خلفهم ودار الكلام بينهم وطال الحديث وانحط الأمر على أنهم تابوا ورجعوا والتزموا بما شرطه العلماء عليهم وانعقد الصلح على أن يدفعوا سبعمائة وخمسين كيساً موزعة وعلى أن يرسلوا غلال الحرمين ويصرفوا غلال الشون وأموال الرزق ويبطلوا رفع المظالم المحدثة والكشوفيات والتفاريد والمكوس ما عدا ديوان بولاق وأن يكفوا أتباعهم عن امتداد أيديهم الى أموال الناس ويرسلوا صرة الحرمين والعوائد المقررة من قديم الزمان ويسيروا في الناس سيرة حسنة وكان القاضي حاضراً بالمجلس فكتب حجة عليهم بذلك وفرمن عليها الباشا وختم عليها ابراهيم بك وأرسلها الى مراد بك فختم عليها أيضاً وانجلت الفتنة ورجع المشايخ وحول كل واحد منهم وأمامه وخلفه جملة عظيمة من العامة وهم

ينـادون حسب ما رسم سـاداتنا العلماء بـأن جميع المـظالم والحوادث والمكـوس بطالة من مملكة الديـار المصريـة وفرح النـأس وظنوا صحتـه وفتحت الأسواق وسكن الحال على ذلك نحو شهـر ثم عاد كـل ما كـان مما ذكـر وزيادة ونـزل عقيب ذلـك مراد بـك الى دمياط وضـرب عليهـا الضـرائب العـظيمـة وغـير ذلك » .

وواضـح من وصف الجبـرتي أن مصـر أشـرفت عــام ١٧٩٥ أي ست سنوات بعد الثورة الفرنسية على حافة ثورة شعبية ولكن هـذه الثورة أجهضت بسبب سذاجة الزعماء المصـريين وبسبب مخـاتلة الباشـا والمماليـك ومداورتهم لكسب الوقت . والدليل على نضج الشعور العام للثورة انحناء الوالي التركي وابراهيم بك ومراد بك أمام العاصفة وقبولهم أن يوقعوا ميثاقاً للشعب . وقـد كـانت هذه أول مـرة في تاريـخ مصر الـوسيط نسمع فيهـا عن وضـع ميثـاق مكتوب يحدد الحقوق والواجبات بين الشعب وحكامه ممـا دفع بعض المهتمـين بالتاريخ أن يشبهوا هذه « الحجة » التي فرمن عليها الباشا ووقع عليها ابراهيم ومراد بالماجنا كارتا وهـو نظر مبـالغ فيـه . ولكن هذا لا ينفي خـطورة ظهور هـذه الظاهـرة في كفاح الشعب المصـري في سبيل الـديمقراطيـة ، وهي عدم الاكتفاء بالوعود الشفوية والاصرار على صك مكتوب وممهور يتعهد فيه الحاكم أمام الرعيـة بإبـطال الضرائب الجـديدة وإبـطال أعمال النهب ودفـع الرواتب للعلماء وإرسال صرة الحـرمين . ولعـل أصداء ممـا فعله الفرنسيـون في الثورة الفرنسية عام ١٨٧٩ ومن إعلان حقوق الانسان الذي هزّ العالم يومئـذٍ كانت قد بلغت مصر فدفعت المصريين الى المطالبـة بالميثـاق المكتوب وعـدم الاكتفاء بالوعود الشفوية ، وأياً كـان الأمر فمن الـواجب أن نعد حجـة ١٧٩٥ خطوة نحو تبلور فكرة الـدستور التي سنـراها تـظهر بعـد ذلك بثـلاث سنوات عنـد مجيء بونابرت باسم « فـرمان الشـروط » أو (الشرطـة) بمعنى La Charte أو (الميثاق) أما سذاجة الزعماء المصريين السياسية وقلة خبرتهم ، فواضحـة من أنهم لم يدركوا أن أي ميثـاق أو عقد اجتمـاعي أو دستور يبـين أصول الحكم ويحدد أركانه يصبح مجرد قصاصة ورق إذا لم يكن هناك تـنظيم سياسي شعبي من نوع ما يحميه ويضعه موضع التنفيذ .

الباب الثاني

بناء الدولة الحديثة

نشأة الفكرة القومية(1)

كتب نابليون بونابرت وهو في منفاه في جزيرة سانت هيلانة الى الجنرال جورجود يقول : « ما فتئت الدولة العثمانية منذ اضمحلت أحوالها توجه التجريدات العسكرية ضد المماليك من غير أن تحرز عليهم فوزاً ، إذ كانت تنتهي كل تجريدة بالفشل والانكسار . وقد أفضت هذه الحروب الى تسوية تخول المماليك حق الاستمرار على مباشرة السلطة والحكم مع إدخال تعديلات طفيفة وقتية عليه . والذي يقرأ بالتفات تام تاريخ الحوادث التي توالت على مصر في المائتي عام الأخيرتين (يقصد منذ عام ١٦٠٠) ، يوقن انه لو عهدت الى وال من أهل البلاد كما هو الحال في ألبانيا ، بدلاً من أن تعهد الى اثنى عشر ألفاً من المماليك لاستقلت المملكة العربية التي تتألف من أمة تخالف الأمم غيرها مخالفة كلية بعقليتها وأوهامها ولغتها ، وتاريخها ، وشملت مصر وبلاد العرب وشطراً من بلاد افريقية ، كما استقلت مراكش من قبل » .

هذه خلاصة آراء نابليون بونابرت فيما كان يسمى يومئذٍ بالمسألة الشرقية ، أو في الأوضاع الجيوبوليتقية للشرق الأوسط كما نقول نحن بلغة اليوم ، وقد دونها قبل وفاته في ١٨٢١ . وقد كان بونابرت يرى أن هذه الدولة العربية إطار سياسي جامع يدخل في نطاقه الشام والعراق وحيثما تكلم الناس باللغة العربية ، فهو قبل ذلك كتب في مذكرة له عن الحملة الفرنسية على مصر قائلاً : « تتمنى ولايات الدولة العثمانية التي لغة أهلها العربية من صميم فؤادها وقوع تغيير عظيم وتنتظر الرجل الذي يقع هذا التغيير على يديه » .

وهذا الكلام في شطريه ، ما جاء منه عن الحملة الفرنسية على مصر والشام ، (١٧٩٨) أي في بداية حياة نابليون وما جاء منه بعد منفاه وفي ختام حياته ، كلام خطير الدلالة ، ليس فقط لصدوره عن رجل ألف منذ

شبابه الباكر أن ينظر الى خريطة العالم في شمولها لا في تفاصيلها ، يرى عناصر الوحدة في المجموعات البشرية قبل أن يرى عناصر الاختلاف ، وإنما هذا الكلام خطير الدلالة لأن نابليون بونابرت ، وهو السياسي العملي بقدر ما هو القائد الفاتح ، ما كان ليبني أحكامه ومشروعاته السياسية والعسكرية على أوهام من صنع خياله أو من صنع خيال الغير ، وما كان ليصور العالم العربي في صورة المجتمع الكبير القلق المنتظر لظهور المخلص له من براثن الأتراك العثمانيين ، لولا أنه قد تجمع لديه من التقارير الموضوعية والشواهد اليقينية وشهادات المؤرخين والرحالة والجواسيس والقناصل ما يثبت له أن العالم العربي كان ، حتى قبل مجيئه الى مصر ، بمثابة لغم عظيم ينتظر الشرارة التي تفجره أو بركان مكظوم ينتظر رجل الاقدار الذي يفتح فوهته ليقذف حمم السخط والثورة على الامبراطورية العثمانية وواضح أيضاً من كلام نابليون أن إرادة التغيير في العالم العربي يومئذٍ كانت رغم قوتها وعمقها ، مشلولة عن الانطلاق بسبب صلابة أصفاد العثمانيين والمماليك ولم يكن هناك أمل في انطلاقها إلا بظهور « رجل الاقدار » الذي يقع على يديه ذلك التغيير العظيم .

وقد كان هذا البعث القومي أعظم آية على ميلاد مصر الحديثة والعالم العربي الحديث . فمنذ انهيار الدولة العربية في نهاية عصر المأمون وتفككها الى دويلات متطاحنة تعاقبت على حكم مصر الدولة الطولونية (٨٦٨) ثم الدولة الاخشيدية (٦٣٥) ثم الدولة الفاطمية (٩٨٢) ثم الدولة الايوبية «١١٧١» ثم المماليك البحرية «١٢٥٠» ثم المماليك البرجية «١٣٨٢» حتى فتح مصر السلطان سليم الأول عام ١٥١٧ وأقام فيها وفي الشام وفي غيرهما من الأمصار العربية التي ضمها الى امبراطوريته الواسعة حكماً تركياً يقوم على التعايش مع المماليك ، وقد كان قوام هؤلاء المماليك من الشركس والأباظية والمنجرلية والصقالبة (المغول والمجر ومن هم من سلالتهم) الخ ، وانتقل مركز الدولة الاسلامية الجامعة من حواضر العالم العربي الى استانبول ، فكان سلطان تركيا هو خليفة المسلمين ، وقد ساعد تثبيت هذا الولاء الروحي للخليفة العثماني على إضعاف الفكرة القومية في البلاد العربية الخاضعة

لسلطان تركيا فحلت القومية الاسلامية محل القومية العربية والقوميات الوطنية التي كانت تعرف في ذلك العصر بالشعوبية ، وحلت وحدة الدين محل وحدة الجنس واللغة والتاريخ والوطن والمصلحة .

أما السلطان سليم ، فبعد أن فتح مصر وهزم مماليكها استعمل هؤلاء المماليك في حكم البلاد فجزأ السلطة في الدولة ووزع كل جزء منها على طائفة من طوائفهم ليتم له حكم مصر على أساس توازن القوى مما جعل للباب العالي اليد العليا وجعل منه المرجع الأخير ، وكلما اختل هذا التوازن تدخل الباب العالي لحسم الأمور ، وكانت الحكومة في زمنه تتكون من الديوان ، وهو أشبه شيء بمجلس الوزراء ، وقد وزع مناصبه على زعماء المماليك ممثلين لفرقهم المختلفة . ثم الادارة المحلية وقد وزعت على ٢٤ من البكوات المماليك على نفس المنهج . وكان المماليك يتولون جباية الضرائب من المصريين ثم يقتسمونها سنوياً مع الباب العالي بنسبة ٥٠٪ للديوان و٥٠٪ لجزية السلطان . وكان نائب السلطان وممثل الدولة العثمانية في مصر والياً برتبة باشا ، وكانت واجباته محصورة في إيصال الجزية للسلطان وإبلاغ أوامر السلطان الى المماليك والدفاع الخارجي ومقاومة نمو أحزاب المماليك والحيلولة دون تفاقم خطرها . أما الجيش الذي كان يعتمد عليه الباشا فقد كان فرقاً من العساكر المرتزقة « الانكشارية » المتطوعين للخدمة العسكرية من أجل المال ، من الترك والشركس والارناؤوط والدلاة الخ وكافة الأجناس غير العربية من العالم الاسلامي . وكان لمماليك الديوان حق رفض أوامر الباشا وعدم التصديق عليها إذا تجمعت لديهم الاسباب الوجيهة لذلك ، وكان المرجع والحكم طبعاً هو استانبول ، بل ولقد كانت لهم سلطة عزل الباشا من منصبه فيؤتى لهم بوال جديد .

ومع الأيام تضاءلت سلطة الباب العالي في مصر حتى غدت مجرد سلطة شكلية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر . بل أن علي بك الكبير استقل بمصر عن الباب العالي في ١٧٦٦ ورفض دفع الجزية وطرد الباشا وسك العملة باسمه وبايعه شريف مكة سلطاناً على مصر بعد أن هزم الجيش العثماني ، ولكن بعض أتباعه تآمروا عليه ففشلت ثورته وعادت مصر الى

التبعية لتركيا ، وقد كانت ثورة علي بك الكبير إيذاناً بتشقق الامبراطورية العثمانية وانهيارها . ورغم عودة الحكم العثماني الى مصر بعد فشل ثورة علي بك الكبير سهل على المماليك عزل الباشوات ونفيهم ، وكان الباشوات يحسون بضعفهم فيذعنون لأوامر المماليك ويغادرون البلاد دون مقاومة . أما من جاءوا بعد علي بك الكبير فقد احترفوا اللعبة التقليدية : الاحترام الشكلي لسيادة الباب العالي مع عدم تنفيذ أوامره والانتقاص من الجزية السنوية بل والامتناع عن دفعها أحياناً بحجة الانفاق على مصالح الدولة . أما الباب العالي فكان يرى ويغضي ويتظاهر بقبول الأمر الواقع لأنه لا يملك تأديب المماليك ، ولم يبق أمامه إلا سلاح واحد ، وهو الدس وإثارة الفتن بينهم حتى يضعف بعضهم بعضاً ولا تستشري منهم طائفة تنفرد بالسلطة في البلاد .

كل هذا أدى الى اختلال الأمن واضطراب الأحوال وانهيار هيبة النظام في مصر . ومن يتصفح رسائل تاليران وزير خارجية نابليون ومذكراته لحكومة الادارة قبل الحملة الفرنسية على مصر لا يجد فيها إلا معنى واحداً متكرراً وهو أن الامبراطورية العثمانية غدت « أنقاضاً » ، وان العمل السياسي الفرنسي في الشرق الأوسط ينبغي أن ينصرف الى تصفيتها والاستيلاء على كل شريحة منها يمكن لفرنسا الاستيلاء عليه . وهو عين ما كانت انجلترا تحاوله (دي لا جونكيير : « حملة مصر » الجزء الأول) وقد أخذت فرنسا المبادرة من انجلترا في ١٧٩٨ بحملة بونابرت ، فاضطرت انجلترا الى الانحياز الى تركيا لطرد فرنسا من مصر .

أما الروح القومية فقد كانت واضحة المعالم قبيل الحملة الفرنسية الى حد جعل تاليران ، وزير خارجية الثورة الفرنسية ، يكتب الى حكومة الديركتوار تقريراً مغرقاً في التفاؤل بتاريخ ١٤ فبراير ١٧٩٨ في تزكية الحملة الفرنسية على مصر قال فيه : « إن أهالي مصر قاطبة يكرهون حكامهم المماليك الذين يسومونهم الظلم والاضطهاد ، وهم عزل لا سلاح معهم ، وإذا أعطاهم المماليك سلاحاً بحجة الدفاع عن البلاد من الغارة الأجنبية ، فإنهم لا شك سيحاربون به طائفة المماليك أنفسهم ، فليس ثمة خوف من مقاومة أو وثبة من الأهالي » . وهذا الكلام في جوهره لا يخرج عن كلام

نابليون في مذكرته المتأخرة عن الحملة الفرنسية بأن العالم العربي كله يتململ تحت حكم الأتراك والمماليك ، وهو يستعد للانفصال عن الامبراطورية العثمانية لا ينقصه شيء إلا ظهور قائد من أبناء العالم العربي يقوده الى الاستقلال ، وقد كان تاليران واهماً في تقديره بانحياز المصريين للفرنسيين عند غزو مصر ، لأن التحرير من الخارج أي بالسلاح الأجنبي لم يكن بالمعادلة التي يقبلها المصريون ، لأن معناه عند أي شعب ناضج سياسياً استبدال نير بنير . وقد أثبت المصريون بثوراتهم على الحكم الفرنسي أنهم كانوا يرفضون الحكم الأجنبي من أي نوع كان .

وقارىء الجزء الثاني من الجبرتي يجد أن تاريخ مصر في زمن حكم مراد بك وابراهيم بك أي في السنوات السابقة على الحملة الفرنسية مباشرة مطابق للتقارير التي استند اليها بونابرت وتاليران عن تـ بع السخط في مصر على حكم الأتراك والمماليك الى درجة تهدد بالانفجار . كتب فولني (١٧٥٧ ـ ١٨٢٠) في كتابه « اطلال الحضارات القديمة أو تأملات في ثورات الامبراطوريات » (١٧٩١) .

« كل ما يقع في مصر تحت البصر أو السمع يدل على أن هذا البلد بلد الاستعباد والاستبداد . فإنك لا تسمع حديثاً إلا وله صلة بفتنة أهلية أو فاقة عامة أو ابتزاز مال أو اغتصاب حق أو تعذيب بالضرب أو إفاضة لروح . فالأمن فيها على الأرواح والأموال مفقود ودم الانسان يهدر كدم الحيوان . والقضاء نفسه يسفك الدم في غير صورة قضائية وعسس الليل والشرطة يتولون ، في جولاتهم الليلية والنهارية للمحافظة على الأمن والنظام ، الفصل في الخصومات بين الناس وينطقون بالأحكام على الفور وينفذونها في أقل من لمح البصر ، بدون أن يكون للمحكوم عليه حق الاستئناف . وترى الجلادين لهذا السبب يطأون مواقع الجنود ويرافقونهم ايان يذهبون ويلازمونهم حيث يحلون ، فما هي إلا إشارة من أحدهم حتى ترى رأس مظلوم وقد هوت الى قاع كيس من الجلد .

« ويا ليت خطورة الذنب نفسه تسوغ تعريض المذنب لمثل تلك

العقوبة ، فإنك كثيراً ما تجد أن الباعث على السير بين الناس بمثل هذا التعسف شره في نفس عظيم من أرباب الشوكة والجاه أو وشاية من عدو بغيض ، وهو ما ينجم عنه أن يدعي الرجل المشتبه فيه بأن عنده مالاً الى المثول بين يدي البيك (يقصد الحاكم المملوكي) فيطالبه بمبلغ معين . فإذا أنكر أن عنده مالاً يفي بالمطلوب طرح أرضاً وجلد على قدميه مائتي جلدة أو ثلثمائة ، وكثيراً ما يفضي هذا الضرب الى موته ، فتعساً تعساً لمن يشتبه فيه أنه على شيء من اليسر والرخاء ، إذ ما من أحد اتجهت اليه هذه الشبهة إلا وقد كانت العيون مبثوثة حوله للتجسس عليه ، فلا يلبث أن يبلغ أمره الى ذوي الشأن .

« وليس بميسور لأحد أن ينقذ نفسه من شر اعتداء الأقوياء على ماله إلا إذا تظاهر بالفقر المدقع ولبس للمسكنة والزراية لبوسها » . (كلوت بك ٢ /٧٦٣ ـ ٧٦٥ ترجمة محمد مسعود) .

ومن يقرأ أوصاف الكاتب الفرنسي الكبير شاتوبريان عن حالة سوريا في تلك الفترة مستمدة من مشاهداته على الطبيعة ، يجد أن ما كان ينطبق على مصر كان ينطبق على سوريا أيضاً . فإذا رجعنا الى الصفحات الدامية التي يتألف منها الجزء الثاني من « عجائب الآثار » ، وهو مخصص لوصف الحياة في مصر تحت الحكم التركي المملوكي أيام حكم ابراهيم بك ومراد بك قبل مجيء بونابرت ، لا نجد إلا سلسلة متصلة الحلقات من أعمال النهب والسلب والعنف والقمع والظلم والاضطهاد تجسدت في حوادث يومية لا حصر لعددها أوردها الجبرتي في كتابه وكأنها تقويم آلام الشعب المصري تحت حكم الأتراك والمماليك . وقد صور الجبرتي سخط الشعب المصري على حكامه الظلمة وانفجاراتهم المتعددة في السنوات السابقة على مجيء بونابرت مباشرة ، وقد كانت لتبلغ مبلغ الثورات الشعبية الناجعة لولا إجهاضها المستمر بالختل العثماني والمراوغة المملوكية من ناحية وعدم وجود برنامج منظم أو فلسفة سياسية واجتماعية واضحة تتجمع حولها إرادة الجماهير .

وقد كانت بداية المقاومة الشعبية للأتراك والمماليك بالمعنى الفعال عام

١٧٩٤ في مدينة الاسكنـدرية . كـما ذكر الجبـرتي عن أحداث هـذه السنة في وصفه لفتنة الاسكندرية التي قبض فيها العامة على السردار وأهانـوه وجرسـوه عـلى حمار وحلقـوا نصف لحيته وطـافوا بـه البلد وهـو مكشـوف الـرأس وهم يضـربـونــه ويصفعـونــه بـالنعــالات » (الجبـرتي ٢ /٩٣) . أنــظر بـاب « الانفجارات الثورية في مصر قبـل الحملة الفرنسيـة » ص ٥٧ ـ ٥٨) . ثم تفجرت المقاومة الشعبية في القاهرة كما ذكر الجبرتي (٢ /٩٢) في وصفه لفتنة المجـاورين المجهضة عـام ١٧٩٤ (أنظر بـاب « الانفجـارات الثـوريـة » ص ٥٩ ـ ٦٠).

وقـد تكرر هـذا الشغب في ١٧٩٥ (الجبرتي ٢ /١٠٢) ثم استفحلت هــذه الفتن عـام ١٧٩٥ حتى بلغت مبلغ الثـورة في الحـركــة الشعبيـة التي استخلصت بها الجماهير « الحجة » المشهـورة من الباشـا التركي ومن كبيـري المماليك مـراد بك وابـراهيم بك ، كـما وصف الجبرتي في « عجـائب الآثار » (٣ / ٢٥٨ ـ ٢٥٩) (أنـظر بـاب « الانفجـارات الثـوريــة » ص ٦١ ومـا يليها).

وهـذه الفتنة الأخيـرة التي أوشكت أن تتحول الى ثـورة شعبيـة بـالمعنى التام ثم ما لبثت أن انتهت الى فورة وابتـرّت ـ بغض النـظر عن النعوت التي يلصقها الجبرتي بتحـركات الجمـاهير ، فقـد كان الجبـرتي يتميز بكـره العنف والتعالي الطبقي ـ تعطي صورة واضحة لسمات ذلك العصر : الظلم التركي المملوكي ، والاحتجـاج المصري الـذي يتخذ صـورة المـظاهـرات الصـاخبـة والاضـرابـات الشـاملة والتأهب للثـورة الشعبيـة ، ويـلاحظ في جميـع هـذه الحركات أن مركز المقاومة المصرية كـان دائماً الأزهـر ، فقد كـان أبناء الأزهـر بوصفه يمثل قيادة المثقفين في البلاد ، بمثابة طلائع الحـركة التحـررية المصـرية على المستوى السياسي والاجتماعي ، وقد حمل اللواء بعد ذلك بسنوات قليلة في مقاومة الاحتلال الفرنسي ، ثم غـدا المعقل الأكبـر لمقاومـة استبداد محمـد علي .

وبالاجمال نقول أن أهم حركة قام بها المصريـون في مكافحـة الاستبداد

التركي المملوكي كانت تلك الحركة التي قامت عام ١٧٩٥ ، ووقفت بالبلاد على صفا ثورة شعبية وأمكن للمصريين فيها استخلاص « حجة » من الوالي العثماني ومن زعيمي المماليك اللذين تقاسما حكم مصر يومئذٍ ، ابراهيم بك ، ومراد بك ، وهي وثيقة تاريخية أملى شروطها شيوخ الأزهر ، وكانت فيما نعلم أول « ميثاق » بين الحاكم والمحكوم في تاريخ مصر الحديث .

فالمخطط الأوروبي إذن كان تصفية الامبراطورية العثمانية والاستيلاء على تركتها . ولم يكن هناك سلاح أمضى لتحقيق ذلك من تغذية الفكرة القومية في الأمصار التي كانت تحتلها تركيا ، وتقوية روح الانفصال فيها ، مرة باسم القومية العربية أو باسم القومية المصرية أو السورية . . . الخ ، وليس معنى هذا أن بونابرت هو الذي ابتكر فكرة البعث القومي في البلاد العربية ، فقد كان الشعور القومي يتجمع من قبله تلقائياً في مصر وفي غير مصر بسبب وحشية الحكم التركي المملوكي الذي قام قروناً على نهب خيرات مصر وإذلال أهلها إذلالاً تقشعر لهوله الأبدان . ولكن بونابرت انتفع من هذا الشعور وغذاه وعمل كل ما في وسعه لبلورته وتحويله الى سلاح سياسي في معركته مع المماليك أولاً ومع الترك ثانياً وهو عين ما فعلته فرنسا قبل ذلك بسنوات في تغذية القومية الامريكية وتقوية الروح الاستقلالية فيها حتى تنفصل أمريكا عن انجلترا .

وقبل أن تنزل قوات بونابرت في الاسكندرية في ٢ يوليو ١٧٩٨ ، كان قد أعد وهو على ظهر البارجة « الاوريان » « الشرق » المنشور الأول ، وهو نداء الى الشعب المصري يشرح فيه أسباب الحملة الظاهرية ، وترجم هذا المنشور الى العربية جماعة من المستشرقين والمترجمين كانوا يرافقونه ، وطبع منه ٤٠٠٠ نسخة على المطبعة العربية التي جاء بها الى مصر على ظهر بارجته ، ثم طبع منه ٤٠٠٠ نسخة أخرى بعد نزوله في الاسكندرية ووزعها في أرجاء البلاد . وهذا نص المنشور كما ورد في الجبرتي .

« بسم الله الرحمن الرحيم لا إله إلا الله لا ولد له ولا شريك له في ملكه » . من طرف الفرنساوية المبني على أساس الحرية والتسوية ، السر

عسكر الكبير أمير الجيوش الفرنساوية بونابرت يعرف أهالي مصر جميعهم ان من زمان مديد السناجق « الحكام المماليك » الذين يتسلطون في البلاد المصرية يتعاملون بالذل والاحتقار في حق الفرنساوية ، يظلمون تجارها بأنواع الإيذاء والتعدي ، فحضر الآن ساعة عقوبتهم واخرنا . من مدة عصور طويلة هذه الزمرة المماليك المجلوبين من بلاد الأبازة والجراكسة يفسدون في الأقليم الحسن الأحسن الذي لا يوجد (مثله) في كرة الأرض كلها . فأما رب العالمين القادر على كل شيء ، فإنه قد حكم على إنقضاء دولتهم . يا أيها المصريين ، قد قيل لكم أنني ما نزلت بهذا الطرف إلا بقصد إزالة دينكم ، فذلك كذب صريح فلا تصدقوه . وقولوا للمفترين انني ما قدمت اليكم إلا لاخلص حقكم من يد الظالمين ، وأنني أكثر من المماليك أعبد الله سبحانه وتعالى وأحترم نبيه والقرآن العظيم . وقولوا لهم ان جميع الناس متساوون عند الله ، وان الشيء الذي يفرقهم عن بعضهم هو العقل والفضائل والعلوم فقط ، وبين المماليك والعقل والفضائل تضارب . فماذا يميزهم عن غيرهم حتى يستوجبوا أن يتملكوا مصر وحدهم ويختصوا بكل شيء أحسن فيها من الجواري الحسان والخيل العتاق والمساكن المفرحة ، فإن كانت الأرض المصرية التزاماً للمماليك فليرونا الحجة التي كتبها الله لهم ، ولكن رب العالمين رؤوف وعادل وحليم ، ولكن بعونه تعالى من الآن فصاعداً لا ييأس أحد من أهالي مصر عن الدخول في المناصب السامية ، وعن اكتساب المراتب العالية ، فالعلماء والفضلاء والعقلاء بينهم سيدبرون الأمور ، وبذلك يصلح حال الأمة كلها ، وسابقاً كان في الأرض المصرية المدن العظيمة والخلجان الواسعة والمتجر المتكاثر وما أزال ذلك كله إلا الظلم والطمع من المماليك .

« أيها المشايخ والقضاة والأئمة والحربجية (الشوربجية) وأعيان البلد ، قولوا لأمتكم أن الفرنساوية هم أيضاً مسلمون مخلصون ، واثبات ذلك أنهم قد نزلوا في رومية الكبرى وخربوا فيها كرسي البابا الذي كان دائماً يحث النصارى على محاربة الاسلام ثم قصدوا جزيرة مالطة وطردوا منها الكوالرية (يقصد الكافالرية أو فرسان المعبد) الذين كانوا يزعمون أن الله

تعالى يطلب منهم مقاتلة المسلمين . ومع ذلك الفرنساوية في كل وقت من الأوقات صاروا محبين مخلصين لحضرة السلطان العثماني وأعداء أعدائه ، أدام الله ملكه . ومع ذلك ان المماليك امتنعوا عن طاعة السلطان غير ممتثلين لأمره ، فما أطاعوا أصلاً إلا لطمع أنفسهم » . (« عجائب الآثار ») .

ثم يلي هذا بقية البيان وهو مكون من عبارات الوعيد والوعد ، لغة الأسد والثعلب كما يقول ماكيافلي ، وخمس مواد يكشر فيها بونابرت عن نواجذ الغازي لمن يقاومه ، ويعد بالأمن والعطاء لمن يطيع أوامره . ويلاحظ أن بونابرت ركز الهجوم في بيانه على المماليك وتظاهر بأنه صديق الباب العالي لأن السلطان العثماني كان خليفة المسلمين ، ولم يشأ بونابرت بادىء الأمر أن يستفز الشعور الديني في البلاد . وقد ختم بيانه بقوله : « والمصريون بأجمعهم ينبغي أن يشكروا الله سبحانه وتعالى لانقضاء دولة المماليك ، قائلين بصوت عال : أدام الله إجلال السلطان العثماني . أدام الله إجلال العسكر الفرنساوي . لعن الله المماليك وأصلح حال الأمة المصرية » . والنص العربي لبيان بونابرت الأول كان ترجمة أمينة للنص الفرنسي باستثناء عبارتين أو ثلاث . فعبارة : « قولوا لأمتكم أن الفرنساوية هم أيضاً مسلمون مخلصون » وردت في النص الفرنسي « أننا أصدقاء المسلمين الحقيقيين » الخ ، كما لاحظ عبد الرحمن الرافعي في كتابه عن « تاريخ الحركة القومية » .

فالاستعمار الفرنسي قد لعب إذن بثلاث ورقات ، ورقة عديمة القيمة لأنها لم تجز على أحد ، وهو أنه جاء ليحمي الاسلام ، وورقتان مكشوفتان ولكنهما وافقتا مصالح المصريين ، وهما من ناحية تغذية الروح القومية المصرية ، واقناع المصري بالثورة على المماليك ثم الانفصال عن الباب العالي وذلك بالدعوة الى إقامة حكومة مصرية تتولى مسئولية الحكم في البلاد بعد أن كان المصريون بأجمعهم معزولين سياسياً ومن ناحية أخرى تغذية الفكرة الديموقراطية بالدعوة الى المساواة أمام الله وأمام القانون والعمل على إقامة حكم برلماني نيابي أو شبه برلماني نيابي في البلاد ، وقد كان بونابرت في مركز ممتاز يسمح له بعلو النبرة في هذين المجالين ، فقد جاء ومن ورائه رصيد

ضخم من مبادىء الثورة الفرنسية فكان في استطاعته أن ينادي بلا تحفظ بتصفية الاقطاع أو « الالتزام » المملوكي والغاء الامتيازات الطبقية بل وإلغاء الفوارق بين الطبقات ، وأن يتخذ الخطوات العملية لتحقيق ذلك لأن الالتزام بامتيازاته كان محصوراً في الارستقراطية التركية والمملوكية .

نشأة الفكرة القومية (٢)

لقد تصور نابليون بونابرت وقت تجربتـه المصريـة أنه « رجـل الأقدار » الذي قيض له تحقيق انسلاخ العالم العربي من الامبراطـورية العثمـانية وبنـاء الـدولة العـربية المستقلة عن إرادة العثمـانيين . وحـين أفل نجم نـابليـون في ١٨١٥ وانتهى الى منفاه في سانت هيلانة ، كان نجم محمد علي يرتفع ساطعاً في سماء مصر والعالم العربي ، وكانت كل الدلائل تشير لمن عنده أية بصيرة في أمور السياسة والتاريخ أنه كان « رجل الأقدار » هذا الـذي قيض له أن يقـع عـلى يديـه هذا التغيـير العظيم . فقـد ولد محمـد علي عـام مـولـده ، أي في ١٧٦٩ ، وقـد جاء كـل منهما الى مصـر مغامـراً ، بونـابـرت جنـرالاً وهـو في التـاسعة والعشـرين من عمره عـام ١٧٩٨ ، ومحمد عـلي بكباشيـا في الثانيـة والثلاثين من عمره عام ١٨٠١ ، وهـو عام طـرد الفرنسيـين ، وقد اشتـركت فرقة الألبانيين التي كان أحد رؤ سائها في طردهم ، وإن كان هو قد تخلف عن القتال ، ونسب إليه التخلي لتلحق الهزيمة بالجيش العثماني ، والأرجح أنه آثر أن يكـون بعيـداً عن الميـدان حتى ينكشف لـه من سيكـون سيـد البـلاد : العثمانيون أم الفـرنسيون . وبعـد أن انتصر التـرك وجلا الفـرنسيون ، أمـره الوالي التركي خسرو باشا أن يزحف للقضاء على المماليك ، فقـد كانت هـذه خطة الباب العالي أن يتعشوا بالمماليك بعد أن تغدوا بالفـرنسيين حتى يستقـر لهم الحكم في البلاد . ولكن محمد علي تخلى مـرة أخرى ، وأراد خسـرو باشـا أن يفتك به على الطريقة التركية ، بأن يستدرجه ضيفاً على قصره ثم يغتاله ، ولكن محمد علي أحس بالخطر على حياتـه فلم يجب دعوة الـوالي . بل وانضـم الى المماليك وعـزل خسرو وسجنـه عام ١٨٠٣ . وحـين أرسل البـاب العالي واليـاً آخر مكـانه هـو علي بـاشا الجـزائرلي تـألب عليه محمـد علي والممـاليـك واغتالوه . وبعد تصفية الهيبة التركية وجد محمد علي نفسـه وجهاً لـوجه أمـام

المماليك أو « البكوات المصرلية » كما كانوا يسمون أنفسهم ، بزعامة البرديسي والألفي وكان الالفي قد سافر الى انجلترا وطلب من حكومتها التدخل لحماية مصالح المماليك من سطوة الترك والوالي التركي فوعدوا بتأييده مقابل تسليمهم مواني مصر . وألب محمد علي البرديسي المتخوف ، على الالفي بحجة أن الالفي في اتفاقه مع الانجليز قد فرط في استقلال البلاد . وهكذا اقتتل البرديسي ومماليكه مع الالفي ومماليكه حتى تضعضعت قواهما ، وبرزت الفرقة الالبانية التي يرأسها محمد علي كقوة حقيقية في البلاد ، وبعد هزيمة الالفي ألب محمد علي فرقته الألبانية على صديقه البرديسي وأمرائه المصرلية وطالبوه بمرتباتهم المتأخرة لثمانية أشهر مهددين بالثورة ، فاضطر البرديسي الى فرض الضرائب الفادحة على سكان القاهرة ، فثاروا ، وغذى محمد علي ثورة المصريين على البرديسي ومماليكه وألب العلماء والأهالي على المماليك الظلمة ، وفي الوقت نفسه كانت فرقته الألبانية تحاصر قصر البرديسي وقصور أمرائه مطالبين بمرتباتهم ، ففر البرديسي من القاهرة عام ١٨٠٤ ، واستتبت السلطة الفعلية لمحمد علي ، ولكنه كان أذكى من أن يقيم نفسه والياً على مصر ، فقد كانت تنقصه « الشرعية » . فجاء بالوالي السابق المعزول خسرو باشا ونصبه والياً على مصر بقصد إقامة « واجهة » من الحكم العثماني في البلاد ، ولكن رؤساء الفرقة الألبانية رفضوا الخضوع له ، غالباً بوحي من محمد علي ، وساقوه الى رشيد وشحنوه الى استانبول ، ولم يعارض محمد علي ولكنه أصر على الواجهة العثمانية واقترح تعيين خورشيد باشا محافظ الاسكندرية والياً على مصر فاشترط العلماء ورؤساء الجند أن يعين معه محمد علي قائمقام الوالي ، واضطر الباب العالي الى التصديق على التعيينين معاً . ثم تكررت اللعبة مع خورشيد باشا : نفس المطالب نفس الضرائب . نفس السخط على الوالي . وكان محمد علي يطارد المماليك توطيداً لسلطة الوالي العثماني في الظاهر ويؤلب الجنود الألبانيين على الوالي العثماني للمطالبة بمرتباتهم ويؤلب العلماء والمواطنين المصريين على الوالي العثماني صاحب الضرائب الفادحة . وحين أحس خورشيد باشا أنه واقع في ذات الفخ الذي وقع فيه خسرو باشا والجزائرلي باشا من قبل ، سعى سراً لدى

الباب العالي لسحب الفرقة الألبانية من مصر وإعادتها الى تركيا ، وإلى إبعاد محمد علي بتعيينه والياً على جدة . ولما صدر الفرمان من الباب العالي جاهر محمد علي أمام الترك بعصيانه وتظاهر أمام العلماء والأعيان المصريين بقبوله والموافقة على الرحيل الى الأبد ، وكان المصريون يعتقدون بأنه حاميهم من الترك والمماليك معاً ، بل ومن جنوده الألبان الذين كان يردعهم بأقسى العقوبات كلما عاثوا في البلد نهباً وإرهاباً ، على طريقة بونابرت الذي كان يبندق جنوده الفرنساوية أو يشنقهم في الميادين العامة في تهم اغتصاب الأعراض أو اغتصاب الأموال أو اللصوصية كما روى الجبرتي فسعى العلماء والأعيان المصريون الى محمد علي ليثنوه عن عزمه وعقدوا اجتماعاً مشهوداً قرروا فيه عزل الباشا التركي لعجزه عه حفظ الأمن وبايعوا محمد علي والياً على مصر . وتظاهر محمد علي أولاً بالرفض ، ولكنه عاد فقبل إزاء تمسكهم . وهكذا أصدر الباب العالي في ٩ يوليو ١٨٠٥ فرماناً بتعيين محمد علي والياً على مصر خضوعاً لارادة المصريين .

وهكذا آل حكم مصر الى محمد علي ولم يبق أمامه الا احباط مؤامرات الانجليز لاسقاطه ورد الحكم الى المماليك ، وقد تم له ذلك بسحق حملة فريزر وتدمير الاسطول البريطاني في رشيد في ٢١ مارس ١٨٠٧ ، وإلا تصفية نفوذ المماليك الذين كان الانجليز والباب العالي يستخدمونهم للقضاء على سلطة محمد علي ، وهؤلاء بعد موت البرديسي في ١٨٠٦ والألفي في ١٨٠٧ - صفاهم محمد علي في مذبحة القلعة في أول مارس ١٨١١ ، وإلا تصفية نفوذ الامبراطورية العثمانية التي ما فتئت تتآمر لإزاحته من السلطة فأمرته بإرسال جيشه لتأديب الوهابيين في الجزيرة العربية حتى تخلو مصر من جنوده وبذلك يتيسر للمماليك خلعه أو القضاء عليه . فصدع بأمر الباب العالي ولكنه لم يوفد جيشه إلا بعد أن فتك بالمماليك في مذبحة القلعة وأبادهم في مختلف مديريات مصر ولم ينج منهم إلا نفر قليل فر الى النوبة ، فأمر محمد علي بالكف عن مطاردتهم ، « وعلل ذلك بأنه يريد محاربة الجماعة لا أفرادها » كما قال كلوت بك في كتابه الخطير « لمحة عامة الى مصر » ، (١ / ١٠٩) واستخدم منهم من استخدم وترك لهم أموالهم وأجرى

المعاشات الى نساء قتلاهم . وقد دامت حرب الوهابيين ست سنوات تعاقبت فيها انتصارات المصريين وهزائمهم تحت قيادة ابراهيم باشا ، ولم يستسلم الوهابيون إلا حين خرج محمد علي بنفسه لقيادة الجيوش المصرية في الجزيرة العربية . وانتهز الباب العالي فرصة وجوده خارج البلاد فأصدر فرماناً بتعيين أحد رجاله ، وهو لطيف باشا ، والياً على مصر . فلما انكشف الأمر أعدم وزير حربية محمد علي هذا الوالي في ١٨١٣ . وما أن حل عام ١٨١٥ الا وكان محمد علي قد استتب له الأمر نهائياً في مصر ، ودخل في مرحلة البناء العظيم الذي جعل منه في ١٨٢١ نداً للسلطان العثماني وجعل من مصر نداً لتركيا .

وقد صعد نجم محمد علي منذ تنصيبه والياً على مصر في ١٨٠٥ ونجم نابليون في السمت . ولا شك أن نابليون الذي كان شديد الاهتمام « بالمسألة الشرقية » كان يتابع عن كثب كل ما كان يجري في مصر ، قبلة أحلامه الأولى . بل ليس ببعيد أنه كان يتابع وهو في سانت هيلانة بين ١٨١٥ و١٨٢١ ، ما مكنته ظروف المنفى ، استمرار صعود نجم محمد علي وفتحه السودان عام ١٨٢٠ واستفحال خطره على الباب العالي ، واستقلاله بمصر عن الامبراطورية العثمانية إن لم يكن بقوة القانون فعلى الأقل بقوة الواقع . ومع ذلك ، فإن نابليون في منفاه لم يـر في محمد علي « رجل الأقدار » الذي كان يمكن أن تستقل على يديه « المملكة العربية » الشاملة لمصر وبلاد العرب والشام وشطر من افريقيا عن الامبراطورية العثمانية أو كان يمكن أن يخلصها من حكم اثنى عشر ألفاً من المماليك . وإنما اشترط نابليون لتحقيق ذلك أن يعود حكم مصر الى « وال من أهل البلاد » ، بما يوحي بأنه لم ينظر الى محمد علي الألباني إلا على أنه مملوك عظيم من طراز علي بك الكبير ، ربما كان ماهراً في فن الحكم ومكائده وفي غزو الأمصار وإذلالها ولكنه في نهاية الأمر ليس إلا كبير المماليك وبالتالي فإن إنشاء الدولة العربية الشاملة المستقلة عن تركيا لا يمكن أن يتحقق إلا على يد حاكم من أهل البلاد تبلورت فيه عقليتها الخاصة وأوهامها الخاصة ولغتها الخاصة وتاريخها الخاص وكافة المقومات التي ذكر أنها تختلف اختلافاً كلياً عن مقومات الأمم الأخرى خارج العالم العربي .

وليس هذا مجال محاكمة محمد علي ، فتاريخ محمد علي بعد ١٨٢١ ، عام وفاة نابليون ، سلسلة متصلة الحلقات من الأمجاد العسكرية والأمجاد العمرانية التي بهرت عيون الناس في الشرق والغرب ووضعت أسس الدولة الحديثة في مصر ، ولا يعيبها إلا أنها اهتمت بالتنمية المادية والتكنولوجية ولا سيما لخدمة الأغراض العسكرية الامبراطورية ، ولم تلتفت الى بناء الإنسان من حيث هو إنسان . ومع ذلك فقد بهر محمد علي بعض المتصلين به في صورة رجل الأقدار هذا الذي أشار اليه نابليون بقوله ان العالم العربي كله ينتظر ظهوره ليقود خطاه الى الاستقلال السياسي عن الامبراطورية العثمانية . فحين « أفل نجم » محمد علي بعد هزيمته العسكرية والبحرية أمام الدول الأوروبية المتحالفة مع تركيا ، لم يبق لمحمد علي من ملكه العريض إلا أن يطلب في تواضع أن يترك له حكم الدولة التي بناها وأن يبقى عرش مصر وراثياً في أسرته ، وقد أجيب الى ذلك في معاهدة لندن عام ١٨٤٠ . وفي هذه الفترة كتب كلوت بك مدافعاً عن محمد علي أمام الرأي العالمي يقول :

« أما أنا فأرى فيما أبداه الوالي من المطالب والمزاعم أنه دون حقه وأقل مما هو جدير به . فلقد كان بإمكانه لو دعا الى الالتفاف حوله جميع الولايات العثمانية المتكلمة باللغة العربية ، المطالبة باستقلالها استقلالاً تاماً . « وليست فكرة إنشاء دولة عربية من الفكر الخيالية كما ذهب الى زعمه البعض ، فلقد حازت هذه الفكرة استحسان نابليون وتعضيده. وإذا لم يكن له من الأفكار سواها فحسبه إياها وكفى لإظهار قدره في نظر العالم السياسي » . . .

« واني لأعتقد أن لا نبوءة في السياسة أصابت شاكلة الصواب كالنبوءة التي سلف إيرادها . فلقد مات نابليون في سنة ١٨٢١ ، فلم تقبل سنة ١٨٢٣ و١٨٢٤ حتى قام أحد الولاة في مصر ، بعد انتزاع السلطة من يد المماليك بتأليف جيش منظم من أهل البلاد نفسها . ولم تنقض سنوات بعد ذلك حتى كان يملي شروطه على الباب العالي ، وألقى بذلك قواعد المملكة العربية وأصبح قادراً على تعزيز استقلاله بقوة السلاح » . (« لمحة عامة الى مصر » ٢ / ٧٨١ - ٧٨٢ ترجمة محمد مسعود ، المحرر الفني بوزارة الداخلية) .

وقد كان كلوت بك من المفتونين بشخصية محمد علي فاتحاً ومصلحاً ، ورغم أنه كان بمهنته طبيباً ، وهو الذي أنشأ مدرسة الطب (كلية الطب حالياً) عام ١٨٣٧ ونظم الخدمات الصحية في الجيش وفي الحياة المدنية ، إلا أنه كان دائماً يتمجد في زهو بفتوحات محمد على العسكرية كما كان من أكبر دعاة الوحدة العربية . وقد ذكر كلوت بك أن محمد علي حين استتبت أموره في الداخل بدأ يعد العدة لاعادة بناء الجيش المصري على الطراز الأوروبي الحديث ، ولكنه وجد مقاومة من جنوده الأتراك والألبانيين ، فأجل تحقيق خطته وأخذهم بالحيلة ، فأرسلهم في حملات لفتح الجزيرة العربية وسنار وكردفان اللتين سقطتا في يد مصر عام ١٨٢٠ وهكذا تخلص منهم وبنى امبراطوريته . ثم بدأ برنامجه الضخم لتنمية الثروة القومية في قطاعات الزراعة والصناعة والتجارة وبدأ عام ١٨٢١ في إعادة بناء الجيش المصري على الأساس الحديث ، واختار أسوان مركزاً لتدريبه تحت قيادة الكولونيل سيف (سليمان باشا الفرنساوي) ، وجند له أبناء الفلاحين (كلوت بك لا يذكر صراحة أن محمد علي اختار أسوان لعزل الجيش عن العاصمة وعن أحداث السياسة ولكن هذا يستشف من كلامه) ، كذلك بنى محمد علي أسطولاً ضخماً ، وفي ١٨٢٤ دعاه الباب العالي ليسحق ثورة اليونان فسحقها ابراهيم باشا في حرب المورة ولكن الاسطول المصري حطم في نافارينو ، حطمته أساطيل الدول الأوروبية المنتصرة لثورة اليونان على الترك ، فبنى محمد علي أسطولاً أضخم وأقوى ، وفي ١٨٣١ و١٨٣٢ زحف ولده ابراهيم باشا الى الشام واستولى عليها وهزم الجيش التركي بقيادة رشيد باشا في معركة قونيا ثم سقطت كوتاهية في يده وبذلك أصبح على بعد خمسين فرسخاً من استانبول ، فتحالف السلطان محمود مع روسيا التي أمدته بجيش أوقف تقدم الجيش المصري ، وانتهى الأمر بعقد معاهدة انكيار اسكله سي في ١٤ مايو ١٨٣٣ ، وبموجب هذه المعاهدة ضمت سوريا (الشام كله) وإقليم اطنه الى مصر مقابل اعتراف محمد علي بالتبعية للباب العالي وتعهده بدفع جزية مصر والبلاد التي ضمت اليه : « وتم الاجماع على أن حدود مصر الحقيقية لم تنته ببرزخ السويس بل بجبال طوروس » و« يؤخذ مما سلف أن محمد علي أراد

بالحرب التي أضرم نارها في سنة ١٨٣٢ أن يخطط الحدود الطبيعية للدولة العربية الجديدة » وكلوت بك : « لمحة هامة الى مصر » ١/١٢٢).

« وفي الشمال من جبال طوروس يقيم الأتراك ، وفي الجنوب يوجد العرب ، فالاختلاف بين الفريقين عظيم ، وهو أعظم أيضاً من جهة أجناس الأمم القاطنة بتلك الاقطار وأخلاقها ولغاتها ، والمفهوم أن العرب قد امتلأت صدورهم بالحقد على العثمانيين والنفور من سيادة الدولة العثمانية عليهم .

« ولنظرة واحدة يمر بها الباحث في التاريخ مراً سريعاً تكفي لاثبات أنه ما توافرت القوة مرة لتلك الأقطار حتى تألفت منها بانضمامها بعضها الى بعض مملكة مستقلة . وكان شأنها هذا لآخر مرة في عهد الخلفاء » . (لمحة عامة الى مصر » ٢ / ٧٥٩) .

ومعروف أن القوات المسلحة المصرية من برية وبحرية بلغت ٢٧٧٠٠٠ مقاتل (منها ١٣٠,٠٠٠ من القوات البرية النظامية و٤٢,٠٠٠ من القوات البرية غير النظامية و٤٨,٠٠٠ من الحرس الأهلي و٤١,٠٠٠ من رجال البحرية وعمال الترسانة و١٥,٠٠٠ من عمال المصانع الحربية الفنيين و١٢٠٠ من طلبة المدارس الحربية) . وقد دربت ونظمت على الأسس المعمول بها في الجيش الفرنسي والبحرية الفرنسية ومن تلك الأسس نظام التجنيد الاجباري بدلاً من الاعتماد على الانكشارية المرتزقة مما جعل قوام جنده من المصريين .

هذه هي القوة التي تحدث عنها كلوت بك قائلاً انها ما توافرت مرة للمنطقة العربية إلا واتحدت دولها واستقلت . ومع ذلك فقد قبل محمد علي وهو في قمة مجده العسكري ، يملك السودان والشام واليمن والجزيرة العربية ويحتل جزءاً من تركيا ويقف على بعد خطوات من استانبول ، أن يعترف في معاهدة انكيار اسكله سي بالتبعية للباب العالي ودفع الجزية له مقابل ضم الشام وأطنه الى ولايته ، كأن الأمر أمر حدود ضيعة خاصة يديرها من الباطن ، أو كأنه ملتزم على طريقة اقطاع ذلك الزمان ، أو كبير الملتزمين ، على مستوى الدول لا على مستوى الأوسيات . وربما كان نابليون لم ير في

محمد علي الا كبير المماليك عظيماً مستنيراً، أو مملوكاً تجاوز حجمه الطبيعي ، فتحدى الباب العالي ليظفر بشريحة أكبر لا ليحقق ذلك « التغيير العظيم » الذي ذكره بونابرت في مذكرته عن الحملة الفرنسية ، ألا وهو استقلال الدول العربية عن الامبراطورية العثمانية ، وإنشاء الدولة العربية الشاملة . أما كلوت بك فقد كان في خدمة محمد علي ، ولذا فقد كان يرى الأمور من زاويته ويدافع عن إنجازاته وحقوقه في بلاغة المحامي الضليع ، حتى لقد اتهم يومئذٍ بأنه ما كتب إلا بوحي من « سمو الأمير » الذي أهدى اليه كتابه .

فرغم كل ما ذكره كلوت بك من أمجاد سياسية وعسكرية وإدارية وتنظيمية واقتصادية وتكنولوجية وتعليمية لا يسعنا إلا أن نحس بأن محمد علي كان يخشى المصريين بقدر ما كان يخشى الأتراك والمماليك ، ولا يستخدمهم إلا بالقدر الذي يحتاج فيه الى خدماتهم ، سواء في اتساع رقعة ملكه أو ليظاهروه على الأتراك والمماليك ، وهو لهذا قد دأب حتى بعد أن استتب له الأمر على إقصائهم عن مراكز القوى الحقيقية .

أنظر مثلاً الى تنظيم الحكومة والادارة الذي استحدثه محمد علي أو على الأصح استأنف به ما بدأه بونابرت من وضع أساس الدولة الحديثة ، فقد أنشأ محمد علي مجلساً للوزراء اسمه « مجلس الحكومة » على غرار الديوان الخصوصي الذي أنشأه بونابرت وقسم الحكومة الى فروع مختلفة « وقد شكل فعلاً هذه الفروع وجعل على رياستها الوزراء والنظار فأنشئت على التتابع وزارات الداخلية فالحربية فالبحرية فالمعارف العمومية فالمالية فالخارجية فالتجارة » . وبينما كان مجلس وزراء بونابرت مكوناً من العلماء المصريين ، لم يكن من بين وزراء محمد علي مصري واحد . أما من ناحية التنظيم الاداري للبلاد ، فقد قسم محمد علي مصر الى سبع مديريات (محافظات) أو ما يسميه كلوت بك « سبع حكومات أصلية » ، اثنتان في الوجه البحري وواحدة في مصر الوسطى وأربع في الوجه القبلي ، ووضع على رأس كل مديرية مديراً تركياً . وقسم كل « حكومة أو مديرية » الى مراكز وقسم المراكز الى أخطاط ، أما رؤساء المراكز فكانوا يسمون بالمأمورين ، وأما الأخطاط فرؤساؤها يسمون بالنظار ، وفي كل خط جملة قرى على كل منها

شيخ بلد . « وجميع المأميرالآن من المصريين إلا النـزر اليسير منهم . والسبب الذي دعا سمو الوالي الى أن يعهد اليهم هذه الوظيفة اعتقاده بدرايتهم التامة بأحوال البـلاد وخبرتهم الـوافية بـزراعتها وانهم أقـدر من غيرهم عـلى الإلمام بمـراكز مـواطنيهم واحتياجـاتهم ومواردهم ، وانهم أولى بـالقيـام عـلى شئـون الادارة من الأجـانب الذين لا يخلون من نـزعات الـتشـيـع الجنسي . على أن هذا التسامح لم يأت بكل ما كان ينتظره محمد علي من النتـائج الحسنـة . لأن هؤلاء الموظفين المصـريين كـانوا يعـاملون الأهلين بأقـل مما كـان يعاملهم بـه الأتـراك من الـرفق والـرحمـة » . (كلوت بـك ٢ / ٢٧٧ ـ ٢٧٨) ، « أمـا المديرون فهم جميعاً من الجنسية التـركية » وهم بـالطبـع يمثلون الوالي كـل في محـافظتـه . بعبـارة أخـرى الأوامـر تـركيـة والتنفيـذ مصـري ، وبهـذا أمكن للارستقراطية التركية أن تحكم من وراء واجهة مصـرية فتتقي بهـذه الواجهـة سخط الشعب وتوجهه الى أدواتها المصرية . أما المجالس البلدية التي أنشـأها بونابرت في أقاليم مصر من المصريـين لتقوم بـالادارة المحلية ، ونص عـلى أن يكـون ثلث أعضـائهـا من المـلاك وثلثهم من التجـار وثلثهم من المشـايـخ أو العلماء ، فقد استغنى عنها محمد علي ، وبهـذا عاد الى تنـظيم « السنجقيات » المملوكيـة مع بعض التهـذيب ، مع تمصـير الوظـائف الصغـرى ، والاكتفـاء بالتنفيذ المباشر بوصفه أدعى الى الإنجاز .

خـذ أيضاً المبـادىء التي استهداهـا محمد عـلي في تكوين كـادر الضباط بالجيش المصري ، فهو حين بدأ بتكوين نـواة هذا الكـادر ، قدم للكـولونيـل سيف ، مدربهم الفرنسي ٥٠٠ من مماليكه ، « وما من عظيم من عظماء القطر إلا وقدم عدداً من مماليكه لهذا الغرض ، حتى بلغ عدد أولئك الشبـان ألفاً ، وكان المقصود أن يكونوا نواة للجيش المصري ، غير أنه لم يكن ميسوراً حملهم على رعاية النظام وتلقينهم تلك الفنون . فقرر الوالي إرسالهم الى أسوان ، لا ليطيعوا أمره إياهم بذلك فقط ، بل أيضاً ليحـول بينهم وأسباب اللهـو ويمنع ظنون ذوي التعصب والأوهام الباطلة من التحويم حولهم » « كلوت بك ٢ / ٢١٩ » . بعبارة أخرى أبعد محمد علي هؤلاء الضباط الألف الى أسـوان حتى لا يغـريهم وجودهم في العـاصمة بـالاشتراك في المؤامـرات ضـده عـلى عـادة

المماليك في ذلك العصر . أما بالنسبة للعساكر ففي أول الأمر « كان الوالي لا يذهب الى اختيارهم من الأتراك أو الأرناؤ ود ، لافضاء الجهود التي بـذلت في سبيـل تنـظيمهم الى الفشـل والخيبـة ، بسبب أنهم كـانـوا يجهلون النـظام ويكرهون بفـطرتهم الرضـوخ لاحكامـه ، وكان من جهـة أخرى لا يميـل الى المجـازفة بـأخذهم من المصـريين ، فلم يجـد باباً للحيلة مفتوحـاً أمـامـه الا الاعتماد على تجنيد السودانيين من أهل كردفان وسنار . ولقد جنـد فعلاً منهم ثلاثين ألفاً ، وأرسلهم على الفور الى بني عدي بالقرب من منفلوط في الـوجه القبلي على الضفـة اليسرى للنيـل » . أو بعبارة أخـرى كان محمـد علي يخشى تجنيد المصريين في أول الأمر خشية أن يقوموا بانقلاب عسكري يـطيح بـه كما كان يخشى تجمع ضباطه الأتـراك في القاهـرة فعينهم في معسكر منفلوط . فلما فشلت التجربة السودانية لم يجد بداً من المجازفة بتجنيـد المصريـين : « لتنفيذ مقاصده العـالية وبلوغ مـطامحه البعيـدة ، فاعتـزم حشد الجنـود المصريـين . وكانت هذه المجازفة محفوفة بالأخطار الكبـار ، كما يثبتـه تذمـر الأمة المصـرية ونـزوعها الى الهيـاج في جهات متعـددة حتى اضطرت الحكـومة الى التـدخـل لاخمادها . ولكن لما رأى الفلاحون الذين انتظموا في سلك الجيش ما يعاملون به من الرعاية وحسن العناية بشئـونهم ، ورأوا أنهم يتغذون ويلبسـون أحسن مما كانوا في بيوتهم ، انتهى الأمر بهم الى اعتياد حالتهم الجـديدة والاغتبـاط بها » (« كلوت بك ٢ / ٣٢٢ ») . بعبارة أخرى لم يكن المصريون قوة سلبية تحت حكم محمد علي ، وإنما كانت ثوراتهم تتجدد من وقت لآخـر ، فمحمد عـلي بعـد أن صفى نفوذ التـرك والمماليـك كان لا يـزال عليـه أن يـواجـه الشعب المصري .

والحـل الذي اهتـدى اليه محمـد عـلي كـان حـلاً بسيـطاً : الجنـود من المصريين والضباط من الأتراك ، وهـو نفس المنهج الـذي سار عليـه في تسيير دفة الحياة المدنية : المآمير من المصريين والمديرون « المحافظون » من الأتراك . بهذا استطاع محمد علي إجهاض كل فاعلية حقيقية عند المصـريين في التـطلع الى الاستقلال أو الحكم الذاتي أو الحياة الدستـورية ، وقـد صور كلوت بـك هذه الحالة على طريقته الخاصة ، فهو من ناحية يحاول تبرير منهـج محمد عـلي

ثم يـلقي بعد ذلك بعبارات تقودنا الى الدوافع الحقيقية قال :

« وكان الأتراك ، (يقصد العاملين في الجيش المصري) لما يشعـرون به من علوهم وكبريائهم يحـتـقـرون المصريـين ولا يكترثـون بهم ويعتقدون بهم العجز عن مجاراتهم . ولكن حرب مورة أثبتت لهم بالبرهـان القاطـع أن ذلك الشعب الخجول المنجمع ، الذي أذله الضغط القـديم ، أهل لمنـازعتهم فخر النجاح والفوز في القتال ، ولقد أثبت لهم فتح الشام وانتصارات (يقصد التي قهر فيها الجيش المصري الجيش العثماني) حمص وبيلان وقونيا سموهم الذاتي عليهم باعتبار كونهم أفراداً ، كـما أثبت شوكتهم بـاعتبار أنهم جمـوع مسوسـة بقواعد علم خطط القتال وتدابيره .

« على أن المصريين الذين يستحقون هذا الاطراء العظيم بوصف كونهم جنوداً لا يستحقونـه أبداً متى وصلوا في مـدارج الترقي الى مـراتب القيادة ، لأنهم في المراتب العاليـة لا يشعرون بكـرامة مـراكزهم الجـديدة ووجـاهتها ، فهم يغـايرون العثمـانيين والممـاليك في الأهليـة للقبض على زمـام القيـادة . وسرعان ما يتحولون الى عاداتهم القديمة بما اضطر سمو الوالي وابنه ابراهيم ، على الرغم منهما ، الى العدول عن تـرقيتهم وترفيعهم الى المـراتب الساميـة في الجندية .

« وتلقـاء هـذا النقص ، أسنـدت الى الممـاليـك والأتـراك في الجيش المنـاصب العليا . وليس بمستبعـد أن تكون قلة أهليـة المصـريـين للقيـادة من الظروف الملائمة لجريان الأحوال على مقتضى الواجب ، فإن الشعب المصري سريع التقلب عديم الثبات الى حد يخشى معه ، فيـما لو سلمت قيـادة الجنود الى ضباط منه ، نزوعهم الى الهياج والثورة . أما وقد وضع نظام على الترتيب السـابق فإن العسـاكر يخضعـون لضباطهم ويستـطيع هؤلاء الـزامهم بتنفيـذ أوامرهم لما يتخذونه من وسائل الاحتيـاط والتحفظ لذلـك ، لا سيما وانهم لا يستطيعون الاعتماد عليهم كما لو كانوا من أبناء جنسهم » . (لمحة عامـة الى مصر ٢ / ٣٣٨ ـ ٣٤٠) .

هذا الكلام الصريح يثبت أن محمد علي اتبع خطة مـدروسة للحيلولـة

دون وصول المصريين الى مراكز القيادة حتى يتقي قيام الجيش المصري بثورة تطيح به وتحقق استقلال مصر ، وربما العالم العربي كله ، عن الامبراطورية العثمانية . وليس يبعد أن يكون بعض الضباط المصريين قد أساءوا التصرف فعلاً بما يتنافى وكرامة الجندية كما ذكر كلوت بك ، فاستعادة التقاليد العسكرية في شعب جرد من السلاح نحو ألفي عام لم يكن بالأمر اليسير . ولكن كلام كلوت بك يثبت أن الدافع الحقيقي لمنع المصريين من الوصول الى المراكز القيادية في الجيش والحياة المدنية جميعاً كان خوف محمد علي من ثورة مصرية تطيح به . . . . وبالباب العالي في وقت واحد . لقد بنى محمد علي كل هذا المجد الشامخ لنفسه لا لمصر . وهذه البذور المسمومة التي ألقاها محمد علي في العشرينات والثلاثينات من القرن التاسع عشر لشل كل فاعلية حقيقية للمقاومة المصرية ، هي التي أخرجت عرابي وجماعته لاقتلاعها بثورة ١٨٨٢ ، فقد كان في مقدمة مطالب العرابيين تمصير المناصب العليا في الجيش المصري أو على الأقل تسوية المصريين بالأتراك في بلوغ المناصب العسكرية العليا : مطلب قد يبدو في ظاهره طائفياً أو مهنياً ولكنه في حقيقته مرادف لاستقلال البلاد وسيادتها .

هذه صورة عامة لنشأة الفكرة القومية في مصر وفي بقية أرجاء العالم العربي . فإذا صدقنا كلام نابليون في مذكرته عن الحملة الفرنسية استخلصنا أن اختمار الفكرة القومية في مصر والعالم العربي قد بلغ قبل مجيئه الى مصر أي قبيل عام ١٧٩٨ ، حد التمام بحيث كان كل شيء معداً لانسلاخ العالم العربي عن تركيا وتصفية الامبراطورية العثمانية ، لا ينقصه الا ظهور رجل عظيم يتحقق على يديه هذا التغيير العظيم . وإذا صدقنا كلام كلوت بك استخلصنا ان حقد المصريين على حكامهم الأتراك كان حقداً متأصلاً في النفوس الى الحد الذي جعل محمد علي لا يطمئن الى تسليم المراكز القيادية الى المصريين سواء في القوات المسلحة أو في الحياة المدنية ويعتمد في إدارة مصر ومرافقها على الأتراك وعلى الخبراء الأجانب ولا سيما الفرنسيين منهم .

نشأة الفكرة الديمقراطية

قبل أن يأتي بونابرت الى مصر بثلاث سنوات ، أي في عام ١٧٩٥ بلغت مقاومة الشعب المصري للوالي العثماني وللمماليك حداً وقف بالبلاد على حافة الثورة ، وأفضت هذه المقاومة الى استخلاص زعماء البلاد « حجة » مكتوبة وقعها الوالي العثماني وزعيما المماليك ، مراد بك وابراهيم بك ، اللذان اقتسما السلطة في مصر على طريقة قناصل روما القديمة ، حتى يخلو لهما حكم البلاد بتوزيع النفوذ . وإذا أردن أن نستغل لغة العصر الحديث فقد وجب أن نسمي هذه الحجة نواة أول دستور استخلصته مصر من حكامها في الأزمنة الحديثة .

وقد سبق للسلطان سليم بعد فتح مصر عام ١٥١٧ أن أصدر للمماليك الحاكمين في مصر بعد أن قهرهم دستوراً يوزع عليهم فيه الاختصاصات ودوائر النفوذ ، ويحدد فيه علاقتهم بالباشا التركي أو الوالي ممثل الباب العالي في مصر . ولكن هذا الدستور التركي المملوكي وثيقة لا ناقة للمصريين فيها ولا جمل ، وهو ليس شيئاً شبيهاً بالماجنا كارتا أو ميثاقاً يتراضى عليه الملك ونبلاؤه أو باروناته لتحديد سلطات التاج وسلطات أمراء الاقطاع وتحديد سلطات هؤلاء جميعاً بالنسبة للأرض وما عليها من رقيق . فإذا كانت الماجنا كارتا تعد بداية حقيقية للدستور البريطاني فما ذلك إلا لأن نبلاء انجلترا ومن احتشد حولهم من جنود ومن خضع لهم من أهل البلاد . رغم قرب عهد انجلترا بالفتح النورماندي (١٠٦٦) ، انتفعوا بدرجات متفاوتة من تقييد سلطات التاج ، ومن هنا كان تاريخ الصراع الدستوري في انجلترا مجرد توسيع مطرد عبر العصور للطبقات المنتفعة من هذا الدستور . أما في مصر التي كانت السلطة فيها حكراً على الحكام الأتراك والارستقراطية العسكرية المملوكية ، وكلا الفريقين من الأجانب ، فقد كان الأمر على خلاف هذا . كان دستور السلطان سليم في حقيقته مجرد معاهدة بين

السلطان العثماني والمماليك ، وليس دستوراً ينظم العلاقة بين الراعي والرعية أو بين الحاكم وشعبه ، لأن المصريين كانوا بحكم القانون وبقوة الواقع معزولين سياسياً ومدنياً ، لا يباح لهم المشاركة في الوظائف العامة أو المشاركة في مسئوليات الحكم والادارة . وكان للوالي العثماني مجلس شبيه بمجلس الوزراء ولكن العضوية فيه كانت قاصرة على المماليك . وليس للمصريين نصيب في هذا الملك العريض إلا بعض الوظائف الدينية التي اقتضت ضرورات الحياة أن يتقلدها بعض شيوخ الأزهر لتصريف شئون الناس الدينية والمدنية ، وحتى هذه لم يكن هناك ضمان باسنادها للمصريين ، فقد كان الأزهر بحكم كونه مركزاً جامعاً لمثقفي العالم الاسلامي يضم من الأروقة بقدر ما هنالك من جاليات اسلامية وافدة على مصر : رواق للأتراك ورواق للأكراد ورواق للشوام ورواق للمغاربة ورواق للأحباش وهكذا دواليك ، فسلطته الروحية ذاتها لم تترك في مصر للمصريين بل نافسهم فيها علماء من كل حدب وصوب .

وفي الجبرتي (٣ / ٢٠٣ ـ ٢٠٤) أن السلطان العثماني عين يوسف أفندي « وهو من متصوفة الأتراك الذين يتعاطون الوعظ والاقراء باللغة التركية » نقيباً للاشراف بدلاً من السيد عمر مكرم ولكن العلماء المصريين لم يلبثوا أن فرضوا اسم السيد عمر مكرم .

ولذا فمن حقنا أن نصف تلك الحجة التي استخلصها علماء الأزهر المصريون يظاهرهم الشعب المصري من الوالي العثماني ومن زعيمي المماليك ، مراد بك وابراهيم بك أول دستور عرفته مصر ، أو أول ميثاق عرفته مصر ، يحدد قواعد الحكم ومسئولية الحاكم أمام المحكوم . رغم أنه سرعان ما أصبح حبراً على ورق . ولنستعد ما قاله الجبرتي تحت تاريخ ١٧٩٥ :

« (وفي شهر الحجة) وقع به من الحوادث أن الشيخ الشرقاوي له حصة في قرية بشرقية بلبيس ، حضر اليه أهلها وشكوا من محمد بك الألفي ، وذكروا أن أتباعه حضروا اليهم وظلموهم وطلبوا اليهم ما لا قدرة

لهم عليه . واستغاثوا بالشيخ ، فاغتاظ وحضر الى الأزهر وجمع المشايخ وقفلوا أبواب الجامع ، وذلك بعد ما خاطب مراد بك وابراهيم بك فلم يبديا شيئاً . ففعل ذلك ثاني يوم ، واجتمع عليهم خلق كثير من العامة وتبعوهم ، وذهبوا الى بيت الشيخ السادات من جهة الباب والبركة بحيث يراهم ابراهيم بـك . وقد بلغه اجتماعهم فبعث من قبله أيوب بـك الدفتـردار فحضر اليهم وسلم عليهم ووقف بين يديهم وسألهم عن مرادهم ، فقالوا له : نريد العدل ورفـع الظلم والجور وإقامة الشرع وإبطال الحوادث (يقصد حـوادث النهب اليوميـة وكان يقوم بها المماليك وعسكرهم ممـا أفاض الجبـرتي في وصفه) والمكـوسات (يقصد الضرائب الجمركية داخـل البلاد) التي ابتـدعتموهـا وأحدثتمـوها . فقـال : لا يمكن الاجابـة الى هذا كله ، فـإننا إن فعلنـا ذلـك ضـاقت علينـا المعايش والنفقات . فقيـل : هذا ليس بعـذر عند الله ولا عنـد الناس ، ومـا البـاعث على الاكثـار من النفقـات وشـراء المـماليـك ، والأمـير يكـون أميـراً بالاعطاء لا بالأخذ . فقال : حتى أبلغ . وانصرف ولم يعد بجواب . وانفض المجلس ، وركب المشايخ الى الجامع الأزهر ، واجتمع أهل الأطراف (يقصد الضـواحي) من العامـة والرعيـة وباتـوا بالمسجـد . وأرسل ابـراهيم بك الى المشـايخ يعضـدهم ويقول لهم : أنـا معكم وهذه الأمـور على غـير خـاطـري ومرادي . وأرسل الى مراد بك يخيفه عاقبـة ذلك . فبعث مـراد بك يقـول : أجيبكم الى جميـع ما ذكـرتموه الا شيئـين : ديوان بـولاق (يقصد إلغـاء جمرك بولاق) وطلبكم المنكسر من الجامكية (يقصد المتأخر من الرواتب) ، ونبطل مـا عدا ذلـك من الحوادث والـظلم وندفـع لك جـامكية سنـة تاريخـه اثلاثـاً (يقصد ندفـع مرتبـاتكم المتأخـرة عن السنة الأخيـرة على ثـلاث أقساط) ثم طلب أربعة من المشايخ عينهم بأسمـائهم ، فذهبـوا اليه بـالجيزة ، فـلاطفهم والتمس منهم السعي في الصلح على ما ذكـر . ورجعوا من عنـده وباتـوا على ذلـك تلك الليلة . وفي اليوم الثـالث حضر البـاشا الى منـزل ابراهيم بـك ، واجتمـع الأمراء هنـاك ، وأرسلوا المشايـخ فحضر الشيـخ السـادات والسيـد النقيب (يقصد السيد عمر مكرم نقيب الأشراف) والشيخ الشرقاوي والشيخ البكري والشيخ الأمير . وكان المرسل اليهم رضـوان كتخدا (يقصـد وكيل)

ابراهيم بك ، فذهبوا معه ومنعوا العامة من السعي خلفهم . ودار الكلام بينهم وطال الحديث ، وانحط الأمر (يقصد وانتهى الأمر) على أنهم تابوا ورجعوا والتزموا بما شرطه العلماء عليهم . وانعقد الصلح على أن يدفعوا سبعمائة وخمسين كيساً موزعة ، وعلى أن يرسلوا غلال الحرمين ويصرفوا غلال الشون وأموال الرزق (يقصد الأوقاف) ويبطلوا رفع المظالم المحدثة والكشوفيات وما يجمعه الكشاف من أموال على الزراعة والتفاريد (جمع فردة وهي الضريبة) والمكوس (الضرائب الجمركية في داخل البلاد) ما عدا ديوان بولاق (يقصد جمرك بولاق) وان يكفوا أتباعهم عن امتداد أيديهم الى أموال الناس ويرسلوا صرة الحرمين والعوائد المقررة من قديم الزمان ويسيروا في الناس سيرة حسنة . وكان القاضي حاضراً بالمجلس ، فكتب حجة عليهم بذلك ، وفرمن (يقصد صادق عليها ، والكلمة من فرمان) عليها الباشا ، وختم عليها ابراهيم بك ، وأرسلها الى مراد بك فختم عليها أيضاً . وانجلت الفتنة ، ورجع المشايخ وحول كل واحد منهم وأمامه جملة عظيمة من العامة وهم ينادون حسب ما رسم ساداتنا العلماء بأن جميع المظالم والحوادث والمكوس بطالة (يقصد بطلت) من مملكة الديار المصرية . وفرح الناس وظنوا صحته ، وفتحت الأسواق وسكن الحال على ذلك نحو شهر ، ثم عاد كل ما كان مما ذكر وزيادة . ونزل عقيب ذلك مراد بك الى دمياط وضرب عليها الضرائب العظيمة وغير ذلك » « عجائب الآثار » (٢ / ٢٥٨ - ٢٥٩) .

هذه قصة ذلك الاجتماع التاريخي والمظاهرات التاريخية التي أسفرت عن عقد أول ميثاق مكتوب في تاريخ مصر الحديث بين الحاكم والمحكومين ونص فيه على بعض أصول الحكم وعلى بعض التزامات محددة ، وأهم هذه الأصول والالتزامات هي إبطال الظلم وأعمال السلب والنهب ، وإبطال الضرائب الاستثنائية وإلغاء الجمارك الداخلية فيما خلا جمرك بولاق وإرسال صرة الحرمين وصرف أموال الأوقاف وغيرها على مرتبات العلماء . ويلاحظ خلو الميثاق من ذكر أية مبادىء أو ضمانات تشريعية تؤدي الى تغيير نظام الحكم المعمول به في البلاد أو الى تقييد سلطة الحاكم بقوة القانون ، باشراك

العلماء المصريين في السلطة أو في وجوه منها بأية وسيلة من الوسائل . ومع هذا ، فهذا لا يغض من قيمة هذه الوثيقة التاريخية التي استخلصها الشعب المصري من حكامه الترك والمماليك قبل أن تنقضي ست سنوات على الثورة الفرنسية واعلان حقوق الانسان في فرنسا . وقد أجهضت هذه الثورة الشعبية بسبب قلة النضج السياسي عند الجماهير وقادتها الذين اكتفوا بالتعهدات الأدبية ولم يطالبوا بالضمانات العملية كالمشاركة في حكم البلاد ، وبسبب مخاتلة الباشا والمماليك بقصد كسب الوقت ، ولكن مجرد إنحناء الوالي العثماني والمماليك أمام إرادة الجماهير ، لدليل كاف على قوة هذه الحركة الديمقراطية الناشئة . أما إصرار المصريين على توقيع صك مكتوب يسجل التزامات الحاكم فهو الشيء الجديد في الحياة السياسية المصرية ، وهو يتضمن بداية تبلور فكرة الدستور في مصر . وغير معروف ان كانت فكرة أخذ تعهد كتابي على الحاكم قد نشأت من تلقاء نفسها في رؤوس العلماء المصريين ، أم أنها كانت صدى لما حدث في الثورة الفرنسية أيام « إعلان حقوق الانسان » بلغ اسماع المثقفين المصريين فاهتزت له قلوبهم كما اهتزت قلوب الناس في كافة أرجاء العالم المتحضر . ولا شك أن قادة مصر يومئذٍ لم يفطنوا لقلة خبرتهم في شئون السياسة الى أن الضمانين الحقيقيين لأي ميثاق أو دستور هي المشاركة في أداة الحكم من ناحية وإقامة تنظيم سياسي شعبي يكون الدرع الواقي لحقوق الجماهير من ناحية أخرى . وبغير هذين الضمانين يصبح أي صك يوقعه الحاكم للمحكوم حبراً على ورق .

وأياً كان الأمر فإن هذا التحرك الجماهيري الأول نحو الديمقراطية قد كشف عن حقيقة هامة في تاريخ البلاد ، وهي أن قيادة الجماهير كانت بيد خمسة من علماء الأزهر هم الشيخ أبو الأنوار السادات والسيد عمر مكرم والشيخ عبد الله الشرقاوي والشيخ خليل البكري والشيخ محمد الأمير . ويبدو من كلام الجبرتي أن الشيخ الشرقاوي كان أكثرهم شعبية أو أقربهم الى نفوس الجماهير ، بدليل أن المظلومين لاذوا به قبل سواه ، أو ربما كان ذلك محض مصادفة لأنهم كانوا مثله من أبناء الشرقية . كذلك يبدو من كلام الجبرتي أن الشيخ السادات كان أعلاهم مقاماً ، بدليل أن الشيخ الشرقاوي

بعد أن عقد اجتماعه التاريخي مع مشايخ الأزهر خرج بالعلماء على رأس قائمة ممثلي الشعب المصري ، بل ويذكر الجبرتي اسمه قبل اسم السيد عمر مكرم نقيب الاشراف ، رغم رفعة مركزه الديني . والجبرتي الذي عرف كل هؤلاء الزعماء وخالطهم لا شك كان من أعرف الناس بمكانتهم . وقد أثبتت الحوادث فيما بعد ذلك ، حين جاء بونابرت الى مصر أن هؤلاء الخمسة ، يضاف اليهم الشيخ محمد المهدي والشيخ أحمد العريشي والشيخ يوسف الشبراخيتي والشيخ محمد الدواخلي ، كانوا يمثلون القيادة الحقيقية للشعب المصري بين هيئة كبار العلماء .

فلما انتصر بونابرت في معركة امبابة في ٢١ يوليو ١٧٩٨ وفرت أمامه جيوش الترك والمماليك ، جيوش مراد بك الى الصعيد وجيوش ابراهيم بك والوالي التركي - أبو بكر باشا - الى الشرقية ثم الى غزة ، احتل قصر مراد بك في الجيزة وجعله مركزاً مؤقتاً للقيادة العامة ، وكانت أول خطوة اتخذها هي الدخول في مفاوضات مع علماء الأزهر لتسليم القاهرة ولتسلم مسئولية الحكم في البلاد . وقد انتهت هذه المفاوضات بتكوين أول هيكل للدولة في مصر بني على الطراز الحديث : مجلس وزراء مصري وبرلمان مصري ومجالس مديريات ومجالس بلدية للحكم المحلي في الأقاليم . وكان أول بيان أصدره بونابرت من الجيزة في ٢٢ يوليو بيان كرر فيه المعاني التي وردت في بيانه الأول الذي أعده قبل أن تنزل قواته أرض الاسكندرية وجوهره أنه جاء ليطهر مصر من المماليك وانه يحترم دين البلاد وأنه سيسلم حكم البلاد إلى أصحابه الشرعيين وهم المصريون «أهالي البلاد الأصليين»، ولذلك «فيستألف ديوان من سبعة أعضاء يجتمعون من الأزهر يتصل منهم اثنان بقومندان الموقع ويتخصص أربعة بالمحافظة على الراحة والنظام وتدبير شئون البوليس » (الرافعي ١ /٨٩ ، لم ترد في الجبرتي) . وكان بعض العلماء قد فروا من القاهرة في ناحية المطرية وهم الشيخ السادات والسيد عمر مكرم والشيخ عمر الشرقاوي وغيرهم ، فاستكتب العلماء بونابرت خطابات بالامان لهم ، فعادوا جميعاً الى القاهرة فيما خلا السيد عمر مكرم الذي غادر البلاد الى سوريا مع الوالي التركي أبو بكر باشا وزعيم المماليك ابراهيم بك . وحين عرض نائب الوالي ، مصطفى

بك ، تسليم القاهرة الى بونابرت مقابل التعهد بحماية الأرواح والأموال وإشاعة الطمأنينة في النفوس أكد له بونابرت أن غرضه الأول هو « المحافظة على سعادة الشعب المصري واحترام شعائره الدينية وأمواله » ، وهي إجابة ذات سغزى سياسي ، لأن بونابرت لم يرتبط فيها إلا بصيانة أرواح المصريين وأموالهم متجاهلاً الارستقراطية التركية وفلول المماليك .

وحين انتهت المفاوضات بتسليم القاهرة دخلها أولاً الجنرال ديبوي على رأس طلائع الجيش الفرنسي في ٢٣ يوليو ١٧٩٨ ثم احتلها بونابرت بجيشه في اليوم التالي « ٢٤ يوليو » ، ونزل بقصر محمد بك الألفي بالأزبكية ، وبعد مشاورات مع علماء الأزهر أصدر في ٢٥ يوليو مرسوماً بتأليف أول وزارة مصرية من تسعة أعضاء هم المشايخ : (بحسب ترتيبهم في المرسوم) السادات والشرقاوي والصاوي والبكري والفيومي والعريشي وموسى السرسي والسيد عمر مكرم نقيب الاشراف ومحمد الأمير . وحدد اختصاصات هذه الحكومة بثلاثة أمور هي الأمن العام والتموين والصحة . ويبدو أن بعض هؤلاء الأعضاء عينوا دون أن يستشاروا ، فالقائمة الواردة في الجبرتي تتكون من تسعة أعضاء ليس بينهم الشيخ السادات ولا السيد عمر مكرم ولا الشيخ محمد الأمير ، وقد حل محلهم الشيخ مصطفى الدمنهوري والشيخ يوسف الشبراخيتي والشيخ محمد الدواخلي وأضيف اليهم الشيخ محمد المهدي سكرتيراً عاماً لمجلس الوزراء بتعيين من أعضاء المجلس . أما السيد عمر مكرم فمعروف أنه غادر البلاد مع الوالي التركي وابراهيم بك ، وربما كان ظهور اسمه في التشكيل الأول لأن علماء الأزهر رشحوه آملين في عودته . وأما السادات والشيخ الأمير رغم أنهما عادا إلا أنهما فيما يبدو قد اعتذرا عن الاشتراك في الحكم وقد عين الشيخ السادات رئيساً للجنة الأموال المصادرة ، وهي لجنة شكلت من الشيخ السادات والمسيو روستي قنصل النمسا والجنرال جنو ، لفحص شكاوى الأمراء المماليك وأتباعهم ممن صودرت أموالهم .

وقد كان في مصر ديوان ، أو مجلس وزراء طوال العصر التركي المملوكي ، ولكن عضويته كانت قاصرة على الأتراك والمماليك . وبهذا يكون

مجلس الوزراء الذي شكله بونابرت أول مجلس وزراء مصري في تاريخ مصر ، على الأقل منذ ١٥١٧ ، بل وقبل ذلك بقرون . ولا شك أن هذه الواجهة من الحكم المصري كانت في حقيقتها « وزارة دمى » ، وهي حال كل وزارة من أبناء البلاد في أي بلد تحكمه سلطة عسكرية أجنبية تحتله . ولكن مجلس الوزراء المصري لم يكن مجرداً تماماً من الارادة المستقلة ولا سيما في الأمور التي لا تتعارض مع مصالح الفرنسيين المباشرة وقد كان يباشر اختصاصه المحدد في تعيين الموظفين رغم معارضة الفرنسيين في بعض الأحيان . ومن مظاهر هذه الارادة المستقلة أن بونابرت في اهتمامه باستئصال شأفة المماليك كان يعارض في تعيين محمد المسلماني محافظاً للقاهرة « أغات مستحفظان» وعلي الشعراوي مديراً للأمن العام « والي الشرطة» وحسن محرم مديراً للتموين « أمين احتساب » بحجة أنهم من جنس المماليك ، فتمسك مجلس الوزراء بهذه التعيينات بحجة أن أصحابها من أبناء البيوتات القديمة فهم لا يتجاسرون على الظلم ، وأخيراً رضخ بونابرت لقرار مجلس الوزراء .

وفي ٢٧ يوليو ١٧٩٨ أصدر بونابرت مرسوماً بإنشاء دواوين الأقاليم أو مجالس المديريات ، ونص المرسوم على أن يتألف في كل مديرية من مديريات القطر المصري ديوان من سبعة أعضاء يسهرون على مصالح المديرية ويعرضون عليه «على بونابرت » كل الشكاوى التي تصل اليهم ويمنعون اعتداء القرى بعضها على بعض . . . الخ » . وقد كان من أخطر مواد هذا المرسوم المادة الثانية التي نصت على أنه يعين في كل مديرية آغا « رئيس » الانكشارية (الجنود المتطوعين بالأجر) يتصل دائماً بالقومندان الفرنسي ، ويكون تحت أمرته قوة مسلحة من ستين رجلاً من الأهالي يحافظ بهم على النظام والأمن والسكينة . ومعنى هذا تكوين وحدات أو فصائل مسلحة من البوليس المصري لأول مرة في تاريخ البلاد، بعد أن كان محظوراً على المصريين حمل السلاح أيام الترك والمماليك . . . كذلك نصت المادة الثالثة على تعيين مباشر (مدير ضرائب) في كل مديرية لجباية أموال الميري والضرائب وإيراد أملاك المماليك في كل سنجقية ، أي محافظة ، وحل مجلس المديرية محل السنجق في كل اختصاصاته وحل رأي الجماعة محل رأي الفرد ، وهي تجربة في ديمقراطية

الحكم المحلي لم تكن معروفة في عهد الترك والمماليك .

أما أخطر خطوة اتخذها بونابرت في مصر لإعادة بناء الدولة على الأسس الحديثة فقد كانت قيامه بانشاء أول برلمان مصري عرف يومئذٍ باسم «الديوان العام» وكان أول تجربة عرفتها مصر في الحكم النيابي منذ عهد البطالسة . ففي ٤ ديسمبر ١٧٩٨ دعا بونابرت إلى إنشاء جمعية عامة مكونة من أعيان البلاد وذوي الشأن فيها وتكون لها صفة تمثيل المصريين على مستوى القطر كله بقصد استشارتها في النظام النهائي للمجالس التي أسسها وفي وضع النظام الاداري والمالي والقضائي في الدولة . فهذا الديوان العام من ناحية الفقه الدستوري كان بمثابة جمعية تأسيسية استشارية . وقد كان يتألف في صورته التأسيسية الأولى من ١٨٠ عضواً منهم ٢٧ نائباً عن القاهرة و١٨ نائباً عن الشرقية و١٨ عن المنوفية و٩ أعضاء عن كل من رشيد ودمياط والبحيرة والغربية والمنصورة والقليوبية والجيزة واطفيح وبني سويف والفيوم والمنيا وأسيوط وجرجا (مجموع نواب المديريات والثغور ١١٧ عضواً) . وقد روعي في ممثلي كل مديرية أو محافظة أن يمثل ثلث نوابها طبقة العلماء وثلثهم التجار وثلثهم الأهالي أي الشعب ، وقد كان هؤلاء من مشايخ البلد ومن رؤساء العربان . أما طريقة اختيار هؤلاء المندوبين فغير معروف إن كانت مجرد تعيينات فرنسية أم أنها قامت على نوع من الانتخاب الفئوي أو شيء قريب من البيعة .

وقد انعقد هذا البرلمان لأول مرة في السبت الأول من أكتوبر « ٦ اكتوبر ١٧٩٨ » ، وفيه قرئت على الأعضاء ترجمة عربية لخطبة الافتتاح ، وهي أشبه شيء بخطبة العرش التي يعرض فيها رئيس الحكومة مشروعات حكومته على النواب ، وقد لخص الجبرتي هذا الخطاب كما يلي :

« إن مصر هو المركز الوحيد (يقصد أن مصر بلاد لا نظير لها) ، وأنه أخصب البلاد ، وكان يجلب اليه المتاجر من البلاد البعيدة . وان العلوم والصنائع والقراءة والكتابة التي يعرفها الناس في الدنيا أخذت عن أجداد أهل مصر الأول . ولكن قطر مصر بهذه الصفات طمعت الأمم في تملكه ، فملكه

أهل بابل ، ومملكة اليونيون (يقصد اليونان) والعرب ، والترك الآن . إلا أن دولة الترك شددت في خرابه لأنها إذا حصلت الثمرة قطعت عروقها ، فلذلك لم يبقوا بأيدي الناس إلا القدر اليسير ، وصار الناس لأجل ذلك مختفين تحت حجاب الفقر وقاية لأنفسهم من سوء ظلمهم ، ثم إن طائفة الفرنساوية بعدما تمهد أمرهم وبعد صيتهم بقيامهم بأمور الحروب ، اشتاقت نفوسهم لاستخلاص مصر مما هي فيه وإراحة أهلها من تغلب هذه الدولة المفعمة جهلاً وغباوة ، فقدموا وحصل لهم النصر ، ومع ذلك لم يتعرضوا لأحد من الناس ولم يعاملوا الناس بقسوة . وإن غرضهم تنظيم أمور مصر وإجراء خلجانها (يقصد موانيها) التي دثرت فيصير لها طريقان : طريق البحر الأسود (يقصد البحر الأبيض المتوسط) وطريق البحر الأحمر ، فيزاد خصبها وريعها ، ويمنع القوي من ظلم الضعيف ، وغير ذلك استجلاباً لخواطر أهلها وإبقاء للذكر الحسن ، فالمناسب لأهلها ترك الشغب وإخلاص المودة . وإن هذه الطوائف المحضرة من الأقاليم يترتب على حضورها أمور جليلة لأنهم أهل خبرة وعقل ، فيسألون عن أمور ضرورية ويجيبون عنها ، فينتج لصارى عسكر (أي بونابرت) من ذلك ما يليق صنعه » .

ومن هذا النص نفهم أن هذه الجمعية لم تكن جمعية تشريعية بالمعنى الكامل بل كانت مجلس شورى أو جمعية استشارية ، نص في خطاب الافتتاح على أن بونابرت يسأل أعضاءها عن « الأمور الضرورية » فيبدي الأعضاء رأيهم ، « فينتج لصارى عسكر من ذلك ما يليق صنعه » .

وقد أصدر بونابرت عند انشاء هذا البرلمان مرسوماً خطيراً سمي « بفرمان الشروط » يحدد فيه اختصاصات هذا البرلمان الذي أنشأه ، من حيث صفته التشريعية الاستشارية ويحدد أنواع مشروعات القوانين التي يمكن أن يوصي بها فيصدرها بونابرت ، وبناء عليه فقد كان « فرمان الشروط » هو أول دستور عرفته مصر في تاريخها الحديث ، وقد سمي بفرمان الشروط لأن هذا الاصطلاح كان ترجمة لكلمة « شارت » Charte وهي « الميثاق » باللغة الفرنسية ، وفي لغة العصر كان يسمى « الشرطة » كما نجد في كتابات رفاعة الطهطاوي ، فالإصطلاح إذن معناه « مرسوم الميثاق » أو « مرسوم

الدستور » . وقد عين بونابرت عالمين من أعضاء المجمع العلمي المصري ، هما مونج وبرتوليه ، في وظيفة قوميسيرين في الديوان العمومي أو البرلمان لعرض مشروعات الحكومة على الأعضاء . وهذا نص مرسوم « فرمان الشروط » :

« إن الغرض من عقد الديوان العام هو تعويد الأعيان المصريين نظم المجالس الشورية والحكم ، فقولوا لهم أني دعوتهم لاستشارتهم وتلقي آرائهم فيما يعود على الشعب بالسعادة والرفاهية ، وما يفكرون في عمله إذا كان لهم حق الفتح الذي حزناه في ميدان القتال .

« اطلبوا من الديوان أن يبدي رأيه في المسائل الآتية :

أولاً : ما هو أصلح نظام لتأليف مجالس الديوان في المديريات وما هو المرتب الذي يجب تحديده للأعضاء .

ثانياً : ما هو النظام الذي يجب وضعه للقضاء المدني والجنائي .

ثالثاً : ما هو التشريع الذي يكفل ضبط المواريث ومحو أنواع الشكوى والإجحاف الموجودة في النظام الحالي .

رابعاً : ما هي الاصلاحات والاقتراحات التي يراها الديوان لاثبات ملكية العقارات وفرض الضرائب .

ويجب أن تفهموا الأعضاء بأننا لا نقصد إلا توفير السعادة والرفاهية للبلاد التي تشكو من سوء نظام الضرائب الحالي كما تشكو من طريقة تحصيلها . وعليكم أن تضعوا للديوان نظامه الداخلي كما يأتي : ان ينتخب الأعضاء رئيساً له ، ونائب رئيس ، وسكرتيرين مترجمين اثنين ، وثلاثة مراقبين . وأن يكون ذلك بطريق الاقتراع وبكل مظاهر الانتخاب ، وعليكم أن تتبعوا المناقشات وتدونوا أسماء الأعضاء الذين يمتازون عن زملائهم في الديوان سواء بنفوذهم أو بكفايتهم » .

من هذا يتضح أن اختصاصات مجلس شورى القوانين هذا ، أو الديوان العمومي كما كان يسمى تمييزاً له من ديوان القاهرة أو الديوان

الخصوصي وهو مجلس الوزراء كان لابداء الرأي في (١) نـظام الحكم . (٢) نظام القضاء . (٣) نظام الملكية والتـوريث . (٤) نظام الضـرائب . وهو في حقيقته مدى واسع لإبداء الرأي . أما التكوين الهيكلي لهذا البرلمان الأول فقد كان على غرار برلمان فرنسـا الفئوي الثـلاثي الطبقـات في عصر الملكيـة الذي ألغتـه الثورة الفـرنسية ، وهـو الـ Etats Généraux ، حـين عصفت بحكم البوربون (طبقة رجال الدين وطبقة الأعيان وطبقة الشعب) . كذلك يلاحظ اهتمام بونابرت بتطبيق مبدأ التصويت السري في عمليـة الانتخاب بـدلاً من البيعة .

أما كيف مارس هذا البرلمان الأول اختصاصاته ، فقـد ذكر الجبـرتي أن الديوان العام رأى أن يكون في كل مديرية « أي محافظة » مجلسان أو ثلاثـة أو أربعة موزعـة على البنـادر الهامـة . بمعنى آخر أنـه لم يكتف بمجلس واحد من السبعـة أعضاء لكـل محافـظة أو مديـرية بـل طالب بـإنشاء مجـالس المـدن أو المجالس البلدية ورأى أن يوفد كل مجلس من هذه المجـالس من بين أعضـائه ثلاثة مندوبين الى القاهرة ليمثلوه في الديوان العمومي أو البرلمان . أما مجالس المدن الهامة وهي الاسكندريـة ودمياط ورشيـد فقد اقتـرح البرلمـان أن تتألـف مجـالسها من ١٢ الى ١٥ عضـواً . . . وهذه تـوصيات بـالغة الخـطورة ، لأن معنـاها التـوسـع في نقـل نـظام الحكم النيـابي في أعمـاق البـلاد ، سـواء في المحافظات أو في الثغور الكبرى ، ومضاعفة عدد أعضاء البـرلمان أو الـديوان العمومي في القاهرة . كذلك تتجلى خطورة هذا الاقتراح المصري في ربط كل أجـزاء البلاد بـالسلطة التشريعيـة أو شبه التشـريعية القـائمة في القـاهرة عن طريق ممثلي المدن الهامة فيه ، وتكوين قيادات مصـرية منـظمة مبثـوثة في كـل أرجاء البلاد تكـون مرتبـطة بالقلب النـابض والعقل المفكـر ، ألا وهو بـرلمان القاهرة .

وقد تخوف بونابرت من هذا المشروع الذي عرضه عليـه البرلمـان وعده بمثابة شوكة في جنب الحكم الفرنسي لأنه كـان يهيىء التربـة الصالحـة لتنظيم الشعب المصري على مستوى البلاد كلها في معركته ضد الاستعمار وفي كفاحه من أجـل مزيـد من الديمقـراطيـة . فقـرر في ٢٠ اكتـوبـر ١٧٩٨ أن يتكـون

الديوان العمومي أو البرلمان من ٢٥ عضواً فقط منهم ٩ أعضاء يمثلون القاهرة و١٦ عضواً يمثلون المديريات والثغور بمعدل نائب واحد لكل محافظة أو ثغر . بل وقد بلغ من تخوف بونابرت من هذا الجهاز النيابي الذي أنشأه بنفسه فغدا مصدر خطر عليه ، انه قرر أن هذا البرلمان الصغير لا يجتمع إلا إذا دعاه صاري عسكر إلى الاجتماع، وبذلك شل حركته . ثم وضع اللمسة الأخيرة في هذا التراجع من تجربة الديمقراطية الى الحكم المطلق ، بأن جعل مجلس الوزراء « الديوان الخصوصي » وهو من ٩ أعضاء ، ينبثق من هذا البرلمان الصغير المكون من ٢٥ عضواً . أو بلغة الفقه الدستوري : بعد أن أراد بونابرت أن يزرع في مصر تجربة فصل السلطات ، أي فصل السلطة التنفيذية الممثلة في مجلس الوزراء ، عن السلطة التشريعية الممثلة في البرلمان أو مجلس النواب ، عاد فتراجع وأدمج السلطتين ، لأن تشكيل **مجلس للوزراء تحت** أمرته مباشرة يكاد عدد أعضائه يبلغ نصف عدد أعضاء **المجلس النيابي الذي** لا يجتمع إلا بإشارته ، كان مهزلة في تاريخ الحكم النيابي خير منه الاكتفاء بالسلطة التنفيذية وحدها دون قناع من البرلمانية الصورية . بل ان تكييفه الحقيقي من ناحية الفقه الدستوري ، هو الاكتفاء بالسلطة التنفيذية ممثلة في مجلس وزراء موسع فيه مندوبون من الأقاليم لاشراكهم في المسؤولية عن قرارات مجلس الوزراء .

أما بالنسبة لمجالس الأقاليم فقد رفض بونابرت فكرة إنشاء مجالس متعددة في كل مديرية أي محافظة ، وقرر أن يكون في كل محافظة ديوان واحد أو مجلس واحد من تسعة أعضاء تنتخبهم جمعية عمومية يعينها في كل مديرية قومندان المديرية وهو فرنسي ، مراعياً أن يكون أعضاؤها من كبار العلماء والتجار والصناع ومشايخ البلاد : باختصار مجلس مديرية ينتخب من داخل جمعية عمومية معينة ، على أن تكون مجالس الأقاليم تابعة لمجلس القاهرة .

وأما بالنسبة لنظام القضاء ونظام الملكية والتوريث والضرائب ، فقد رأى البرلمان الأول في صورته التأسيسية الأولى التي لم تدم أكثر من أسبوعين « من ٦ أكتوبر الى ٢٠ اكتوبر ١٧٩٨ » الابقاء على النظام القضائي المعمول به على حاله مع تحديد رسوم التقاضي . واطلع البرلمان على نظام الفرنسيين

في التوريث ولكن أعضاءه تمسكوا بحكم الشرع في توريث الذكور والاناث وأقرهم بونابرت على هذا . أما من حيث نظام الملكية فقد أدخل بونابرت نظام الشهر العقاري الاجباري لتسجيل مستندات الملكية تسجيلاً إجبارياً مقابل رسوم قدرها ٢٪ وجعل المرسوم ذا أثر رجعي مع مصادرة كل أطيان أو عقار لا يتم تسجيله لصالح الجمهورية الفرنسية . فاحتج أعضاء البرلمان ، فتراجع بونابرت وأصدر مرسوماً في ١٦ أكتوبر ١٧٩٨ بتوثيق العقود الجديدة فقط وفرض رسوم على الشهادات الحكومية وأدخل نظام الضريبة التصاعدية على الأملاك والعقارات مقدرة على أساس تقسيم الأملاك الى ثلاث شرائح والبيوت الى أربع . وقد قوبل فرض هذه الضرائب والرسوم الجديدة بسخط عام وكان أعضاء الديوان العمومي في مقدمة الساخطين ، ولكنهم لم يوفقوا الى تخفيفها وقد انتهى الصراع بين البرلمان وبونابرت بأن عطل بونابرت اجتماعات الديوان العام الموسع المكون من ١٨٠ عضواً في ٢٠ أكتوبر ١٧٩٨ وأحل محله الديوان العام المصغر المكون من ٢٥ عضواً .

وثار المصريون لتعطيل البرلمان كما ثاروا على هذه الضرائب الفادحة ، ولا سيما أصحاب الدكاكين والقهاوي الذين لم يألفوا دفع ضريبة عقارية أيام المماليك ، كما ثاروا على القروض الاجبارية التي فرضها الفرنسيون على المصريين ، فاندلعت ثورة القاهرة الأولى من الأزهر في ٢١ أكتوبر ١٧٩٨ ودامت ثلاثة أيام مجيدة انتهت بقمع الثورة . ولكن بونابرت اضطر الى التراجع فأعاد الحياة النيابية في ٢١ ديسمبر ١٧٩٨ بعد أن ظل البرلمان معطلاً شهرين كاملين ولكنه أعادها في صورة وسط بين ديمقراطية البرلمان الأول ودكتاتورية البرلمان الثاني فجعل أعضاء الديوان العمومي ٦٠ عضواً معيناً (بدلاً من ٢٥) ، تعينهم السلطة الفرنسية من بين أعيان المصريين وممثلي طبقاتهم المختلفة . . . على أن يكون اجتماعهم بدعوة من حاكم القاهرة (وليس من صارى عسكر) . ونص مرسوم ٢١ ديسمبر على أن أعضاء الديوان العمومي ينتخبون من بينهم ١٤ عضواً يصدق بونابرت على أسمائهم ويتألف منهم الديوان الخصوصي (مجلس الوزراء) الذي يجتمع يومياً لتصريف شئون الدولة « لأجل قضاء حوائج الرعايا بلغة الجبرتي » . وكانت

أكبر ثغرة في برلمان ٢١ ديسمبر ١٧٩٨ أنه كان ممثلاً لمختلف طبقات سكان القاهرة وحدها ولم يكن فيه ممثلون عن الأقاليم ، وبهذا عزلت العاصمة سياسياً عن بقية أرجاء البلاد . ومع هذا فقد رأى بعض المؤرخين ، ومنهم الرافعي ، أن تشكيل البرلمان الجديد كان الثمرة المباشرة لثورة القاهرة الأولى ، وفي الرافعي « ٢ / ١٠ » نص لريبو من كتابه « التحليل العلمي والحربي للحملة الفرنسية » يقول فيه ريبو :

« لقد تجدد الشعور بضرورة أحداث هيئة نيابية تكون سبيل التفاهم بين الفرنسيين والشعب المصري ، وظهر خطأ الفكرة القائلة بإبطال الديوان ، وكان نابليون أول من شعر بضرورة إعادته . لقد تردد في إرجاعه أملاً في أن يتعود المصريون اتصال علاقتهم مباشرة بالسلطات الفرنسية ولكنه لاحظ أن شعور العداء والكراهية لا يزال يطغى ويزداد كل يوم قوة فيفسد العلاقات بين الفرنسيين والأهالي ، فعزم من ثم على الرجوع الى برنامجه القديم واعادة الهيئة النيابية المصرية ، ولم يشأ أن يفهم الشعب أنه مكره على إعادة الديوان ولا أنه قد أعاده من ضغط واضطرار فاجتهد في أنه يصبغ عمله بصبغة الكرم والسخاء » .

وفي هذا التحليل اعتراف واضح بأن ثورة القاهرة الأولى إنما قامت في ٢١ أكتوبر ١٧٩٨ احتجاجاً على إلغاء أول برلمان عرفته البلاد ، برلمان ٦ أكتوبر الموسع الممثل لكافة أرجاء البلاد وتعطيل اجتماعاته في ٢٠ اكتوبر ، وليس لمجرد الاحتجاج على الضرائب العقارية ورسوم الشهر العقاري والقروض الاجبارية . لقد احتج هذا البرلمان على هذه التشريعات الجديدة واصطدم ببونابرت ، فلجأ بونابرت الى حله والتخلص من هذه السلطة الشعبية التي دعاها لتعاونه في السيطرة على البلاد ، ولكنها انقلبت قيداً عليه يشل إرادته وتحولت الى قيادة وطنية التفت حولها أماني المصريين .

وقد ظل الديوان يجتمع من ٢٧ ديسمبر ١٧٩٨ حتى ٢٤ يناير ١٨٠٠ وهو تاريخ توقيع معاهدة العريش التي تم فيها التراضي بعد هزيمة الفرنسيين أمام الترك على جلاء الفرنسيين عن مصر وإعادتها الى السيادة العثمانية .

ورغم أن كليبر رد الجيش التركي في معركة عين شمس في ٢٠ ابريل ١٨٠٠ وتعقبه حتى حدود فلسطين وأخمد ثورة القاهرة الثانية التي امتدت من ٢٠ مارس الى ٢١ ابريل ١٨٠٠ ، إلا أنه لم يفكر في إعادة الديوان المعطل . وظل الديوان معطلاً تسعة شهور ، من ٢٤ يناير ١٨٠٠ حتى أكتوبر ١٨٠٠ ، حين أعاده عبد الله مينو ، خليفة كليبر بعد مقتله ، بقصد التقرب من المصريين ، وقد ذكر الرافعي أن عبد الله مينو استغنى عن البرلمان « الديوان العمومي » واكتفى بمجلس الوزراء « الديوان الخصوصي » الذي اختزله الى تسعة أعضاء هم المشايخ : الشرقاوي « رئيساً » والمهدي « سكرتيراً » والفيومي ومحمد الأمير ومصطفى الصاوي والجبرتي وعلى الرشيدي الحمامي وخليل البكري وموسى السرسي « أعضاء » وهي القائمة الواردة في الجبرتي . وقد تميز عهد هذا المجلس الأخير الذي انتهى بانتهاء دولة الفرنسيين في مصر باعتقال أكثر وزرائه : فاعتقل الشرقاوي والمهدي والصاوي والفيومي والبكري في القلعة مع السادات . ثم أفرج عن الفيومي واعتقل الأمير لانضمام ابنه الى الترك . ثم أفرج عن الصاوي لمرضه وهكذا ، حتى دالت دولة الفرنسيين . وبديهي أن اعتقال عبد الله مينو لوزرائه ما كان ليتم لو أنهم كانوا مجرد أدوات طيعة في يده .

غير أن قارىء الجبرتي يجد فيه عبارات قاطعة تدل على أن الديوان العمومي ظل يدعى للاجتماع حتى آخر يوم رحل فيه الفرنسيون عن القاهرة . ففي الجبرتي تحت تاريخ ٣ صفر ١٢١٦ « حصلت الجمعية بالديوان وحضر التجار ومشايخ الحارات والاغا » وقرىء على الأعضاء رسالة من الجنرال بليار موجهة الى المجلس تقول أنه تلقى من الاسكندرية بلاغاً حربياً من عبد الله مينو فحواه أن القوات الفرنسية في خير حال وأنها تنتظر بين يوم وآخر وصول سفن حربية فرنسية من فرنسا لنجدتها « فكونوا مطمئنين الخاطر من طرفنا وداوموا على هدوئكم وسكونكم الى آخر ما فيه من التمويهات ، وكل ذلك لسكون الناس وخوفاً من قيامهم في هذه الحالة » (« عجائب الآثار » ٣ / ١٨٠) ، أما آخر جلسة عقدها الديوان العمومي فقد ذكر الجبرتي أنها كانت في ٢٤ صفر ١٢١٦ ، « وفيه » أرسلوا أوراقاً

ورسلاً للاجتماع بالديوان وهو آخر الدواوين ، فاجتمع المشايخ والتجار وبعض الوجاقلية واستوف الخازندار والوكيل والترجمان ، فلما استقر بهم الجلوس أخرج الوكيل كتاباً مختوماً وأخبر أن ذلك الكتاب من صارى عسكر مينو بعث به الى مشايخ الديوان، ثم ناوله لرئيس الديوان ففضه وناوله للترجمان فقرأه والحاضرون يسمعون » (عجائب الآثار » ٣ / ١٨٤) .

وقد أورد الجبرتي نص هذه الرسالة وخلاصتها أن مينو سعيد بما أبداه أعضاء الديوان العمومي من الحكمة وحسن التعاون رغم عجزهم عن « تنظيم أهالي البلد بالهدى والطاعة الموجبة منه لحكومة الفرنساوي » ، وانه أبلغ بونابرت بهذا التعاون فسر به ووعد أن يكتب الى الديوان العمومي ليشكره . كذلك أبلغهم مينو بانتصارات بونابرت في أوربا ووعدهم بنصر الفرنسيين في مصر . والرسالة مؤرخة في ١٨ صفر أي أنها كتبت قبل وصول خبر الصلح الى الاسكندرية . وفي هذا الاجتماع علق الوكيل الفرنسي فأبلغ الأعضاء بانسحاب الجيش الفرنسي ومهد أذهان الأعضاء للتغيير الوشيك في حكم مصر التي آلت من جديد الى العثمانيين ، وذكرهم بالاصلاحات التي قام بها الفرنسيون ولا سيما بونابرت « الذي لا ينسى أحبابه كما لا ينسى أعداءه ، ولو لم يكن له من الحسن إلا جعلكم وسايط لاغاثة الناس لكان كافياً . وانكم تعلمون أنه كان نظر الى أحوال المارستان (يقصد المستشفى) ومصالح المرضى ، وكان قصده أن يبني جامعاً ولكن عاقه توجهه الى الشام . وذكر كثيراً من أمثال هذه الخرافات والتمويهات ، ثم أخرج ورقة بالفرنساوي وقرأها بنفسه حتى فرغ منها . ثم قرأ ترجمتها بالعربي الترجمان رفاييل ، ومضمونها حصول الصلح وتمويهات وهلسيات ليس في ذكرها فائدة » (عجائب الآثار ٣ ـ ١٨٥) . ثم قرأ استوف وزير الخزانة بياناً كرر فيه هذه التمويهات والهلسيات عن صداقة الفرنسيين للمصريين ، وذكرهم بمشروعاتهم في مصر وشرح لهم دسائس الانجليز . « ولما فرغوا من قراءته قيل له أن الأمر لله والملك له ، وهو الذي يمكن منه من شاء وانفض الديوان وركب المشايخ وخرجوا للسلام على الوزير يوسف باشا الذي يقال له الصدر الأعظم والسلام على القادمين معه أيضاً من أعيان دولتهم والأمراء المصرية

(يقصد المماليك المصريين) » كل هذا تم غداة تسليم الفرنسيين القاهرة للعثمانيين .

وقد تعرض كل من اشتركوا في الحكم من العلماء والأعيان في عهد الحملة الفرنسية لاتهامات تتراوح بين الخيانة والتعاون مع الاستعمار الفرنسي . ولكن الذي لا شك فيه هو أن إقامة هذه الواجهة المصرية للحكم الفرنسي وإجراء هذه التجربة الأولى في الحكم النيابي ، بعد أن كان المصريون معزولين تماماً عن أداة الحكم في البلاد ، وبعد أن كانوا خاضعين تماماً للحكم الشخصي أيام الترك والمماليك ، كان بمثابة إيقاظ لهم الى حقهم في مزاولة السلطة في بلادهم وبمثابة تدريب لهم على مسئوليات الحكم الديمقراطي . وفي هذا يقول الرافعي في تاريخ الحركة القومية » (٢ / ٤٤ - ٤٥) .

« وهكذا اكتسب الديوان نفوذاً كبيراً في إدارة شئون الحكومة بما كانت ترجع اليه السلطة الفرنسية في مهمات الأمور . فلم يكن يبرم الجنرال دوجا والمسيو بوسيلج شأناً من الشئون المتعلقة بإدارة الأمن في القاهرة أو بكل ما له مساس بالشريعة وإدارة الضرائب أو بالتقاليد والعادات المرعية إلا بعد مفاتحة أعضاء الديوان واستشارتهم في تلك المسائل . وكانت تسمع آراؤهم في معظم الشئون ، وهذه سلطة لم يكن أحد من الحكام الأقدمين على العهد العثماني يخولها أية جماعة أو هيئة من علماء البلاد وأعيانها ، فالبكوات المماليك كانوا يقضون في الأمور بسياسة أهوائهم وإدارتهم ، ولم يكن مع أمرهم أمر ولا مع سلطتهم سلطة » . أما على المستوى الوطني ، فلكم تدخل أعضاء الديوان لدى الفرنسيين للافراج عن المعتقلين وللتخفيف من الضرائب ولرفع الظلم عن المضطهدين .

وقد أثبتت الحوادث بعد خروج الفرنسيين أن هذه الفترة الوجيزة التي شارك إبانها المصريون في السلطة كانت العامل الحاسم في تبلور القيادة الشعبية المصرية ، وفي دخول جماهير الشعب المصري طرفاً في حكم بلاده وفي تقوير مصيرها بصورة لم يسبق لها نظير . وإذا كانت يقظة ١٧٩٥ قد انتهت بإملاء « حجة » على الباشا العثماني وعلى مراد بك وابراهيم بك زعيمي

المماليك ، فإن هذه النقطة قد اشتدت في ١٨٠٥ ، ولما تمض ثلاثة أعوام على خروج الفرنسيين ، الى حد قيام جماهير الشعب المصري بتحدي الباب العالي وعزل الباشا العثماني وتعيين محمد علي والياً على مصر ، بعد أن كان عزل الولاة الأتراك عملاً سياسياً لا يشارك فيه إلا المماليك .

وقد روى الجبرتي أن المصريين استقبلوا العثمانيين العائدين أولاً بالطبل والزمر والزغاريد ، ولكن أسباب الشقاق بدأت تتجلى منذ اليوم الأول ، حين بدأت جنود الوالي الانكشارية تقاسم الأهالي أرزاقهم بمزاولة التجارة في الاحياء الشعبية كالحسينية والأزهر أو تأخذ سلعهم دون مقابل أو تنهب وتسلب في الحضر وفي الريف . فلما عين الباب العالي محمد خسرو باشا والياً على مصر استفحل ظلمه وظلم جنوده ، وبدأ الشقاق بينه وبين المماليك المصرلية صراعاً على السلطة في البلاد . فانضم الفلاحون الى المماليك ضد العثمانلية . وانضم محمد علي في هذه المرحلة الى جانب المماليك والمصريين تقرباً اليهم وطرد بجنوده الوالي العثماني ، وأقام مكانه أحمد خورشيد باشا محافظ الاسكندرية والياً على مصر ، فاعتمد الباب العالي هذا التعيين تهدئة للخواطر ، بل واعتمد تعيين محمد علي قائمقام الوالي نزولاً على رغبة المصريين . ولكن النهب والسلب وسفك الدماء والضرائب الفادحة لم تتوقف ، وكانت طوائف العسكر من الأرناؤوط والدلات والبشناق الخ . . . تشيع الذعر بين المصريين .

وهذا ما يقوله الجبرتي في وصف الاضطربات التي أدت الى عزل الوالي العثماني واختيار محمد علي والياً على مصر ، بعد وصفه لعربدة العسكر العثماني في قليوب وفتكهم بأكثر من مائة من الفلاحين تصدوا لمقاومتهم . أما القاهرة فقد كانت مسرحاً للحوادث الدامية وقد ورد تقويمها في تاريخ الجبرتي لشهر صفر ١٢٢٠ .

« (وفي أوله) حضر سكان مصر القديمة نساء ورجالاً الى جهة الجامع الأزهر يشكون ويستغيثون من أفعال الدالاتية ، ويخبرون أن الدالاتية قد أخرجوهم من مساكنهم وأوطانهم قهراً ولم يتركوهم يأخذوا ثيابهم ومتاعهم بل

ومنعوا النساء أيضاً عندهم ، وما خلص منهم إلا من تسلق ونط من الحيطان » .

« والمشايخ تاركون الحضور الى الأزهر وغالب الأسواق والدكاكين مغلوقة ، وبطل طلوع المشايخ والوجاقلية ومبيتهم بالقلعة ، فحضر الآغا (يقصد مستحفظان ، وهو المحافظ أو الحكمدار) الى نواحي الأزهر ونادى بالأمان وفتح الدكاكين في العصر ، فقال الناس : وأي شيء حصل من الأمان ، وهو يريد سلب الفقراء ويأخذ أجر مساكنهم ويعمل عليهم غرامات . وباتوا في هرج ومرج . فلما أصبح يوم الأحد ثاني عشرة ركب المشايخ الى بيت القاضي واجتمع به كثير من المتعممين والعامة والأطفال حتى امتلأ الحوش والمقعد بالناس ، وصرخوا بقولهم : شرع الله بيننا وبين هذا الباشا الظالم ، ومن الأولاد من يقول : يا لطيف . ومنهم من يقول : يا رب يا متجلي أهلك العثملي ، ومنهم من يقول : حسبنا الله ونعم الوكيل ، وغير ذلك . . .

« (فلما أصبحوا يوم الاثنين) اجتمعوا (يقصد القاضي والسيد عمر مكرم والعلماء) في بيت القاضي وكذلك اجتمع الكثير من العامة فمنعوهم من الدخول الى بيت القاضي وقفلوا بابيه ، وحضر اليهم أيضاً سعيد آغا والجماعة ، وركب الجميع وذهبوا الى محمد علي وقالوا له : أنا لا نريد هذا الباشا حاكماً علينا ولا بد من عزله من الولاية ، فقال : ومن تريدونه يكون والياً ؟ قالوا له : لا نرضى إلا بك ، وتكون والياً علينا بشروطنا لما نتوسمه فيك من العدالة والخير فامتنع أولاً ثم رضي وأحضروا له كركاً وعليه قفطان وقام اليه السيد عمر والشيخ الشرقاوي فألبساه له ، وذلك وقت العصر . ونادوا بذلك في تلك الليلة في المدينة ، وأرسلوا الى أحمد باشا بذلك (يقصد أحمد باشا خورشيد الوالي العثماني) ، فقال : إني مولى من طرف السلطان فلا أعزل بأمر الفلاحين ، وأنزل من القلعة إلا بأمر من السلطنة . وأصبح الناس وتجمعوا أيضاً فركب المشايخ ومعهم الجمع الغفير من العامة وبأيديهم الأسلحة والعصى ، وذهبوا الى بركة الأزبكية حتى ملأوها . . .

« ونزل كثير من أتباع الباشا بثيابهم الى المدينة ، وانحل عنه (يقصد

تخلى عنه) طائفة الينكجرية (يقصد الانكشارية) ولم يبق معه إلا طوائف الأرنؤد المغرضون لصالح (يقصد المنحازون الى) أغاقوش وعمر أغا . . .

« واستمر أحمد باشا المخلوع ومن معه على الخلاف والعناد وعدم النزول من القلعة ، ويقول : لا أنزل حتى يأتيني أمر من السلطان الذي ولاني . وأرسل تذكرة الى القاضي . . . فأجابه القاضي بقوله : أما ما كان من الجامكية (يقصد المرتبات) المحولة فإنها لازمة عليكم من إيراد المدة التي قبضتموها في المدة السابقة ومن قبيل ما ذكرتموه من عدم ضرر الرعية ، فإن إقامتكم بالقلعة هو عين الضرر . فإنه حضر يوم تاريخه نحو الأربعين ألف نفس بالمحكمة وطلبوا نزولكم أو محاربتكم ، فلا يمكننا دفع قيام هذا الجمهور ، وهذا آخر المراسلات بيننا وبينكم والسلام » . « (عجائب الآثار » ٣ /٣٢٨ ـ ٣٣٠) .

فثورة القاهرة على الوالي التركي خورشيد باشا بدأت من أول مايو ١٨٠٥ وأفضت الى عزل خورشيد باشا والمناداة بمحمد علي والياً على مصر في ١٣ مايو ١٨٠٥ . ويلاحظ في هذه الثورة أنها كانت أنضج ثورات مصر سياسياً منذ ثورة ١٧٩٥ . فالسنوات الأربع الفاصلة بين جلاء الفرنسيين وتنصيب محمد علي والياً على مصر ، عرفت خمس ولاة منهم أربعة قتلوا أو عزلوا خلال سنتين ، وهم خسرو باشا وقد خلع ، وطاهر باشا وقد قتل وأحمد باشا وقد طرد ، وعلي الجزائرلي باشا وقد قتل ، وكان آخرهم خورشيد باشا وقد عزل ، وقد كان عزل الولاة الأربعة أو قتلهم مظهراً من مظاهر الصراع على السلطة في مصر بين الدولة العثمانية والمماليك ورؤساء الفرق المرتزقة أو الانكشارية بأجناسهم المختلفة من البانيين ودلاتية وغيرهم ، ولم يكن الشعب المصري طرفاً إيجابياً في هذا الصراع . أما ثورة مايو ١٨٠٥ ، فقد كانت ثورة مصرية شعبية قامت بها جماهير الشعب بقيادة علماء الأزهر ، وعمت فيها المظاهرات المسلحة أرجاء القاهرة (الجبرتي يذكر مظاهرة من ٤٠,٠٠٠ مواطن) كما اشترك فيها الفلاحون ، « وكان الفقراء من العامة يبيعون ملابسهم أو يستدينون ويشترون الأسلحة » ، كما قال الجبرتي . وقيام السيد عمر مكرم والشيخ الشرقاوي بالباس محمد علي بدلة الوالي في دار

المحكمة بعد اختياره والياً على مصر له مغزى ديمقراطي خطير ، لأن رموز السلطة كانت في الماضي يسبغها السلطان العثماني على الوالي ، وحين جاء بونابرت واختير الشيخ عبد الله الشرقاوي رئيساً للديوان ألبسه بونابرت هذه الخلعة بيده ، وكانت طيلساناً مثلث الألوان (الأزرق والأبيض والأحمر ألوان الثورة الفرنسية) فنزعها وألقاها على الأرض محتجاً . فالمعنى الحقيقي في قيام عمر مكرم والشرقاوي بالباس محمد علي مسوح الحكم باسم الشعب هو أن الشعب قد غدا للمرة الأولى مصدر السلطة الشرعية في تنصيب الولاة . كذلك من أهم عناصر هذا الموقف التاريخي أن العلماء حين بايعوا محمد علي لم يفوضوا اليه السلطة المطلقة ، وإنما اختاروه والياً « بشروطنا » . أما هذه الشروط التي اشترطها العلماء قادة الشعب ، وتعهد محمد علي باحترامها ، فهي كما ورد في الجبرتي .

« تم الأمر بعد المعاهدة والمعاقدة على سيره بالعدل وإقامة الأحكام والشرائع والاقلاع عن المظالم والا يفعل أمراً الا بمشورته ومشورة العلماء ، وانه متى خالف الشروط عزلوه » .

بمعنى آخر كان هناك ثلاثة شروط أساسية ، قامت عليها شرعية سلطة الوالي : (١) احترام القانون . (٢) الشورى . (٣) تمثيل الارادة الشعبية التي تملك تنصيب الولاة كما تملك عزلهم إذا خرجوا على حكم القانون وحكم الشورى . وإعلان هذه الأركان الثلاثة وقبول محمد علي لها كان بمثابة إقامة نظام جمهوري رياسي فيه نواة الحياة الدستورية النيابية . ولعل أهم ركن من هذه الأركان الثلاثة هو تقرير مبدأ أن الأمة مصدر السلطات . وفي الرافعي (٢ /٣٣٨) فقرة من محضر ورد نصه في المؤرخ فولابل صاحب « مصر الحديثة » ولكنه لم يرد في الجبرتي ، وهذا هو المحضر الذي حرره في ١٣ مايو ١٨٠٥ زعماء الشعب في بيت القاضي بعزل الوالي العثماني وتعيين محمد علي والياً مكانه . وفي هذا المحضر الذي يرى فولابل أن محرره كان الشيخ محمد المهدي :

« إن للشعوب طبقاً لما جرى به العرف قديماً ولما تقضي به أحكام

الشريعة الاسلامية الحق في أن يقيموا الولاة ولهم أن يعزلوهم إذا انحرفوا عن سنن العدل وساروا بالظلم ، لأن الحكام الظالمين خارجون على الشريعة » .

هذا النص الخطير يستمد خطورته من أن الزعماء المصريين قننوا به مبدأ أن الأمة مصدر السلطات ، وهي النظرية السياسية التي نادت بها الثورة الفرنسية وفلاسفتها وهدمت بها نظرية حق الملوك الالهي في تلك المعركة الفكرية والاجتماعية الرهيبة التي دارت رحاها في الفكر الأوروبي وفي السياسة الأوروبية بين أصحاب الحق الإلهي وأصحاب الحق الطبيعي خلال القرن الثامن عشر .

وقد وجد زعماء مصر في أحكام الشريعة الاسلامية وفي تاريخ الشعوب السند المقنن لها . لقد كان الوالي العثماني ورجاله يعترضون على سلطة الشعب في خلع الوالي ويطالبون بسند شرعي يثبت حق الشعوب في خلع الولاة ، فجاءتهم هذه الفتوى من زعماء البلاد ، فكانت هذه بدايات نشأة الفقه الدستوري في تاريخ مصر الحديث .

لقد كانت « حجة » ١٧٩٥ عهداً وميثاقاً ، ولكنها لم تتجاوز في فاعليتها الارتباط الأدبي من قبل الحاكم أن يجرى بالعدل بين الناس . ولقد كان « فرمان الشروط » في ١٧٩٨ نواة أول دستور عرفته البلاد ، ولكنه كان منحة من بونابرت كما كان خالياً من أية ضمانات لتقييد سلطة الحاكم ، وبقي السيف والمدفع هما مصدر السلطة الحقيقية . أما محضر ١٨٠٥ فقد كان نواة الدستور المصري بكامل معانيه الفقهية والديمقراطية ، وكان بداية كفاح طويل مرير بين الشعب وحكامه عبر قرن ونصف قرن من الزمان ، اتسع مداه باطراد وازدادت أبعاده عمقاً عاماً بعد عام .

الباب الثالث

الوزارة الأولى . . .
والدستور الأول . . والبرلمان الأول

١ ـ الوزارة الأولى

هناك بعض الحقائق التاريخية التي ينبغي أن نضعها تحت أبصارنا وأن نتمعن فيها فلا نصرفها قبل أن نستوعب كل ما تضمنته من معان فكرية وتاريخية . وأول هذه الحقائق هو الثورة الفكرية والسياسية والاجتماعية التي هزت عقل مصر ووجدانها ونظام الحكم فيها وتكوينها الاجتماعي وعامة قيمها التقليدية نتيجة للثورة الفرنسية ولحملة بونابرت بوجه خاص .

وأخطر مظهرين من مظاهر هذه الثورة الفكرية والسياسية والاجتماعية كانا أولاً : بعث القومية المصرية وثانياً : نشأة الفكرة الديمقراطية التي تجلت في تأسيس أول مجلس مصري للوزراء وأول برلمان مصري في القاهرة وتأسيس مجالس المديريات والمحافظات في أقاليم مصر ، عام ١٧٩٨ ، أي ظهور بدايات الديمقراطية نظرياً وعملياً في تاريخ مصر الحديث .

أما الأسباب الحقيقية لحملة بونابرت على مصر فنوجزها في الصراع الدولي بين انجلترا وفرنسا للسيطرة على العالم كما يتضح من ديباجة القرار الذي أصدرته حكومة الديركتوار بتاريخ ١٢ أبريل ١٧٩٨ بتسمية جيش الحملة « جيش الشرق » ، فقد ورد في هذه الديباجة :

« إن حكومة الديركتوار لما رأته من أن البكوات المماليك الذين استولوا على حكومة مصر قد اتصلوا بالانجليز بأمتن الروابط وجعلوا أنفسهم تحت مطلق تصرفهم ، وأنهم يرتكبون الأعمال العدائية والمظالم الفظيعة ضدّ الفرنسيين ويضطهدونهم وينهبون أموالهم ويعتدون على أرواحهم . ولما كان من واجب الحكومة أن تقتص من أعداء الجمهورية أينما وجدوا ، وإذا كانت الطريقة المنطوية على الغدر التي استولت بها انجلترا على رأس الرجاء الصالح قد جعلت وصول السفن الفرنسية الى الهند محفوفاً بالمصاعب في الطريق

المعتادة ، فمن المهم فتح طريق جديد لقوات الجمهورية للوصول الى الهند »[1] .

وفي نفس هذه الوثيقة التاريخية حددت مهمة الجنرال بونابرت بغزو مصر براً وبحراً ، « وطرد الانجليز من جميع البلاد الشرقية التي يستطيع الوصول اليها ، وهدم المراكز التجارية التي لهم في البحر الأحمر وعهدت اليه حفر برزخ السويس واتخاذ كل الوسائل اللازمة ليضمن للجمهورية الفرنسية امتلاك البحر الأحمر » .

هذه هي الأسباب الحقيقية للحملة الفرنسية . ولما كان هذا الصراع الأوروبي لا يهم المصريين في قليل أو كثير ، لم يكن هناك مناص من أن يعلن بونابرت لهم بمجرد نزول قواته أسباباً أخرى يمكن أن يقبلوها ، فأصدر جملة منشورات وبيانات لا يشير فيها بتاتاً الى هذا الصراع الأوروبي ، وإنما يظهر فيها بمظهر المخلص لمصر من حكم الدخلاء ومن ظلم المماليك أو الأتراك بحسب الحالة ، ويعدهم بإقامة حكومة مصرية تتصرف في شئون المصريين بدلاً من الحكومة التركية ودولة المماليك ، كما يعدهم بنظام من الحكم قائم على الشورى .

وقد سبق أن ذكرنا أن بونابرت كتب المنشور الأول ، وهو نداء للشعب المصري يشرح فيه أسباب الحملة الظاهرية ، في ٢٧ يونية سنة ١٧٩٨ ، على ظهر البارجة « أوريان » في طريقه الى مصر وأرخه بتاريخ ٢ يوليو سنة ١٧٩٨ ، وهو تاريخ نزول قواته في الاسكندرية ، وأعدته بالعربية جماعة من المستشرقين والمترجمين كانوا يرافقونه ، وطبعت منه ٤٠٠٠ نسخة قبل رسو البارجة في ميناء الاسكندرية على المطبعة العربية التي أحضرها بونابرت معه على ظهر البارجة ، فكان هذا المنشور أول ما طبعته هذه المطبعة التي أمر بونابرت بإيداعها في بيت قنصل البندقية في الاسكندرية مع المطبعة اليونانية والمطبعة الفرنسية اللتين جاء بهما أيضاً ، كما أمر بونابرت بإعداد هذه المطابع للعمل في ثمان وأربعين ساعة من نزوله ثغر الاسكندرية وبطبع ٤٠٠٠ نسخة

---

(١) الرافعي « تاريخ الحركة القومية في مصر » ج ١ ص ٧٧ .

أخرى من النص العربي ، وكان بونابرت عند مروره بمالطة قد حرر نحو ٧٠٠ أسير من المسلمين الترك والعرب المغاربة ، وهم من أسرى فرسان مالطة[١] ، ونقلهم على ظهر بارجته الى مصر ليستخدمهم في توزيع منشوره في مختلف أرجاء البلاد من ناحية ، وليظهر للمصريين أنه صديق الاسلام ومحرر المسلمين من قبضة المسيحيين ، وفي الجبرتي أن بعضهم من الجواسيس وأنهم كانوا ملمين باللغات . وهكذا تم توزيع البيان الأول منذ اليوم الأول لنزول القوات الفرنسية في ميناء الاسكندرية .

ونظراً لأهمية هذا البيان نورد نصه كاملاً كما ورد في الجبرتي (٣ / ٤ - ٥) :

« بسم الله الرحمن الرحيم لا إله إلا الله لا ولد له ولا شريك له في ملكه . من طرف الفرنساوية المبنى على أساس الحرية والتسوية ، السر عسكر الكبير أمير الجيوش الفرنساوية بونابرت يعرف أهالي مصر جميعهم أن من زمان مديد الصناجق الذين يتسلطون في البلاد المصرية يتعاملون بالذل والاحتقار في حق الملة الفرنساوية ، ويظلمون تجارها بأنواع الايذاء والتعدي ، فحضر الآن ساعة عقوبتهم وأخرنا ، من مدة عصور طويلة هذه الزمرة المماليك المجلوبين من بلاد الأبازة والجراكسة يفسدون في الاقليم الحسن الأحسن الذي لا يوجد في كرة الأرض كلها ، فأما رب العالمين القادر على كل شيء فإنه قد حكم على انقضاء دولتهم . يا أيها المصريون قد قيل لكم أنني ما نزلت بهذا الطرف الا بقصد إزالة دينكم فذلك كذب صريح فلا تصدقوه . وقولوا للمفترين أنني ما قدمت اليكم إلا لأخلص حقكم من يد الظالمين وأنني أكثر من المماليك أعبد الله سبحانه وتعالى وأحترم نبيه والقرآن العظيم . وقولوا أيضاً لهم أن جميع الناس متساوون عند الله ، وأن الشيء الذي يفرقهم عن بعضهم هو العقل والفضائل والعلوم فقط ، وبين المماليك والعقل والفضائل تضارب ، فماذا يميزهم عن غيرهم حتى يستوجبوا أن يتملكوا مصر وحدهم ويختصوا بكل شيء أحسن فيها من الجواري الحسان والخيل العتاق

---

(١) الرافعي « تاريخ الحركة القومية في مصر » ج ١ ص ٧٧ .

والمساكن المفرحة ، فإن كانت الأرض المصرية التزاماً للمماليك فليرونا الحجة التي كتبها الله لهم ، ولكن رب العالمين رؤوف وعادل وحليم"، ولكن بعونه تعالى من الآن فصاعد لا ييأس أحد من أهالي مصر عن الدخول في المناصب السامية ، وعن اكتساب المراتب العالية ، فالعلماء والفضلاء والعقلاء بينهم سيدبرون الأمور وبذلك يصلح حال الأمة كلها ، وسابقاً كان في الأرض المصرية المدن العظيمة والخلجان الواسعة والمتجر المتكاثر ، وما أزال ذلك كله إلا الظلم والطمع من المماليك .

« أيها المشايخ والقضاة والأئمة والحربجية وأعيان البلد ، قولوا لأمتكم أن الفرنساوية هم أيضاً مسلمون مخلصون واثبات ذلك أنهم قد نزلوا في رومية الكبرى وخربوا فيها كرسي البابا الذي كان دائماً يحث النصارى على محاربة الاسلام ، ثم قصدوا جزيرة مالطة وطردوا منها الكواليريه الذين كانوا يزعمون أن الله تعالى يطلب منهم مقاتلة المسلمين ، ومع ذلك الفرنساوية في كل وقت من الأوقات صاروا محبين مخلصين لحضرة السلطان العثماني وأعداء أعدائه أدام الله ملكه ومع ذلك أن المماليك امتنعوا عن طاعة السلطان غير ممتثلين لأمره فما أطاعوا أصلاً إلا لطمع أنفسهم .

« طوبى ثم طوبى لأهالي مصر الذين يتفقون معنا بلا تأخير فيصلح حالهم وتعلى مراتبهم .

« طوبى أيضاً للذين يقعدون في مساكنهم غير مائلين لأحد من الفريقين المتحاربين فإذا عرفونا بالأكثر تسارعوا الينا بكل قلب ، لكن الويل ثم الويل للذين يعتمدون على المماليك في محاربتنا فلا يجدون بعد ذلك طريقاً الى الخلاص ولا يبقى منهم أثر .

« المادة الأولى - جميع القرى الواقعة في دائرة قريبة بثلاث ساعات عن المواضع التي يمر بها عسكر الفرنساوية فواجب عليها أن ترسل للسر عسكر من عندها وكلاء كيما يعرف المشار اليه أنهم أطاعوا وأنهم نصبوا علم الفرنساوية الذي هو أبيض وكحلي وأحمر .

« المادة الثانية - كل قرية تقوم على العسكر الفرنساوي تحرق بالنار » .

« المادة الثالثة ـ كل قرية تطيع العسكر الفرنساوي أيضاً تنصب صنجاق السلطان العثماني محبنا دام بقاؤه بقاؤه » .

« المادة الرابعة ـ المشايخ في كل بلد يختمون حالاً جميع الأرزاق والبيوت والأملاك التي تتبع المماليك وعليهم الاجتهاد التام لئلا يضيع أدنى شيء منها » .

« المادة الخامسة ـ الواجب على المشايخ والعلماء والقضاة والأئمة أنهم يلازمون وظائفهم ، وعلى كل أحد من أهالي البلدان أن يبقى في مسكنه مطمئناً ، وكذلك تكون الصلاة قائمة في الجوامع على العادة ، والمصريون بأجمعهم ينبغي أن يشكروا الله سبحانه وتعالى لانقضاء دولة المماليك قائلين بصوت عال : أدام الله اجلال السلطان العثماني ، أدام الله اجلال العسكر الفرنساوي . لعن الله المماليك ، وأصلح حال الأمة المصرية . تحريراً بمعسكر اسكندرية في ١٣ شهر مسيدور من إقامة الجمهورية الفرنساوي يعني في آخر شهر محرم سنة ١٢١٣ سنة هجرية » .

وقبل أن نناقش هذا البيان يجمل بنا أن نشير الى ما أورده الرافعي من مقابلات بين النص العربي والنص الفرنسي . وأهم هذه المقابلات ما ذكره من أن العبارة الأولى : « بسم الله الرحمن الرحيم لا إله إلا الله لا ولد له ولا شريك له في ملكه . من طرف الفرنساوية المبني على أساس الحرية والتسوية » غير واردة في النص الفرنسي المنشور في مراسلات نابوليون ج ٤ الوثيقة رقم ٢٧٣٢ ويبدأ بعبارة : « المعسكر العام بالاسكندرية في ١٤ مسيدور من السنة السادسة الموافق ١٨ محرم ١٢١٣ هجرية بونابرت عضو المجمع العلمي الأهلي والقائد العام » . وأن عبارة « سيدبرون الأمور » في نص الجبرتي هي ترجمة لكلمة Gouvermeront أي « سيتولون الحكم » . وأن عبارة « قولوا لأمتكم أن الفرنساوية هم أيضاً مسلمون مخلصون » وردت في الأصل الفرنسي « أننا أصدقاء المسلمين الحقيقيين » أي الصادقين . وان عبارة « ومع ذلك الفرنساوية في كل وقت من الأوقات صاروا محبين مخلصين لحضرة لسلطان العثماني وأعداء أعدائه أدام الله ملكه » وردت في الأصل الفرنسي : « ألسنا نحن الذين كنا على الدوام في خلال العصور أصدقاء

السلطان العثماني أدام الله ملكه » . أما التاريخ الوارد في الجبرتي فيصححه الرافعي بأنه ١٤ لا ١٣ مسيدور ويقابل ١٨ محرم لا آخر محرم .

وواضح أن أكثر هذا التباين بين النص العربي والنص الفرنسي تباين مدروس مقصود ، فتصدير البيان العربي بأنه صادر من بونابرت باسم الجمهورية الفرنسية المبنية على أساس « الحرية والمساواة » هو بمثابة إعلان لشعارات الثورة الفرنسية في مصر ، وهي « الحرية والمساواة والاخاء » كما هو معروف . ومن الطبيعي أن بونابرت المتملق لعواطف المصريين الدينية لم يكن لديه بأس من أن يعلن للمصريين أن الفرنسيين « مسلمون مخلصون » ولكن لم يكن مستطيعاً أن يواجه حكومة الادارة (الديركتوار) في بلاده بهذا الزعم الباطل . ويبدو أن ترجمة العبارة القائلة بأن المصريين « سيتولون الحكم » بعبارة « سيدبرون الأمور » نشأت من عجز المترجمين ربما بسبب عدم تبلور فكرة « الحكومة » في لغة السياسة المصرية يومئذٍ . ولكن كان واضحاً للجميع أن ما وعد به بونابرت هو إنشاء « حكومة مصرية » .

أما خطورة هذا البيان بغض النظر عن نواياه ومراميه السياسية من وجهة نظر فرنسا فنابعة من أنه أقر وأعلن جملة مبادىء أصبحت منذ التاريخ دعائم أساسية في تاريخ البلاد وفي نظمها السياسية والادارية وفي عقائدها القومية والاجتماعية . وهذه المبادىء هي :

أولاً : بعث القومية المصرية القائم على تمجيد مصر وحضارتها الأولى وتفسير انهيار هذه الحضارة بأنها نتيجة لحكم المماليك (فيما بعد أوضح بونابرت أنها نتيجة للحكم الأجنبي عامة) وهو البعث الذي تبلور في فكرة « الأمة المصرية » التي يشير اليها البيان وفي دعوة « مصر للمصريين » فيما بعد .

ثانياً : الدعوة للحرية والمساواة كدعامتين أساسيتين للنظام السياسي والاجتماعي . وتفسير المساواة بأنها المساواة أمام الله والمساواة أمام القانون أو ما يسمونه في العرف الأنجلو سكسوني « تكافؤ الفرص » وواضح أن البيان ينكر أية فوارق بين البشر لا تنبع من الفوارق « في العقل والفضائل والعلوم فقط » وبالتالي فإن البيان باستخدام كلمة « فقط » الاستبعادية هذه وبتوكيده

لهذا المبدأ في أكثر من موضع قد أنكر صراحة الفوارق المترتبة على الجنس والدم واللون والمال والعقيدة . بل ان تعريضه المتكرر بمنشأ المماليك « المجلوبين من بلاد الأبازة والجراكسة » (في الأصل الفرنسي « من جورجيا والقوقاز ») ، وهم الطبقة الحاكمة ، فيه تعريض بالأرستقراطية العنصرية بوجه خاص . والتحدي واضح في قول البيان : « فماذا يميزهم عن غيرهم حتى يستوجبوا أن يتملكوا مصر وحدهم ويختصوا بأحسن ما فيها » .

ثالثاً : مهاجمة النظام الاقطاعي أو نظام الالتزام كما كان يسمى يومئذٍ ، وما اقترن به من حق الملوك الالهي وحق التملك الالهي والبيان حين يقول : « فإن كانت الأرض المصرية التزاماً للمماليك فليرونا الحجة التي كتبها الله لهم » إنما ينقل الى مصر نفس المعركة الفكرية والفقهية التي دارت رحاها في أوربا بين أنصار الحق الإلهي والحق الطبيعي قبيل الثورة الفرنسية وتبلورت نهائياً في الثورة الفرنسية وإعلان حقوق الانسان .

رابعاً : وعد المصريين بتأسيس « حكومة مصرية » باب المناصب فيها ، بما في ذلك المناصب العليا ، مفتوح أمام جميع المواطنين على قدم المساواة ، لا تمييز بينهم إلا « بالعقل والفضائل والعلوم » .

هذه إذن هي أسس النظام الجديد ، أو أهم أسسه ، التي وعد بها بونابرت بإرسائها في بيانه الأول للمصريين ثم حاول أن يضع منها موضع التنفيذ ما تناسب مع مصلحة فرنسا. وقد كان في المرحلة الأولى يبدي حرصاً شديداً على أن يبين أن هدف حملته هو القضاء على الاقطاع والمماليك وأنه يعمل في إطار السيادة العثمانية على مصر . ولعل اهتمامه بتأكيد تفاهم فرنسا مع تركيا كان جزءاً من سياسته الدينية القائمة على إيهام المصريين أن « الفرنساوية » تجل الاسلام وتؤازر المسلمين ، ولما كان للخليفة العثماني سلطان روحي عظيم بين المسلمين بغض النظر عن أجناسهم مماثل لسلطان بابا روما على المسيحيين في مختلف البلاد الكاثوليكية ، فالراجح أن بونابرت قد آثر في المرحلة الأولى تجنب أي عمل من شأنه استفزاز المسلمين في شعورهم الديني كتحدي الامبراطورية التركية مركز الخلافة . أو بعبارة أخرى أنه بدأ هذه المرحلة الاستعمارية بحل وسط يترك فيه الولاية الدينية لتركيا

ويحتفظ فيه بالولاية الزمنية لفرنسا . ولكن بونابرت سرعان ما غير موقفه من تركيا بعد أن تحالفت تركيا مع انجلترا لاقصائه عن مصر ، فضم الاتراك في بياناته التالية الى قائمة الظلمة والمستبدين والمستغلين .

أما المطامع الاستعمارية الفرنسية ، وهي الدافع الحقيقي للحملة الفرنسية على مصر ، فهي بغير حاجة الى إيضاح . ولكن هذا لا يغير من حقيقتين على جانب كبير من الأهمية .

الأولى : هي أن الاستعمار الفرنسي في محاولته نسف حكم طبقة المماليك ثم تفتيت الامبراطورية العثمانية ، لجأ الى استعداء الشعوب الخاضعة لها ، وكانت أدواته الأولى في التأليب هي إذكاء القومية فيها وإذكاء الاتجاهات الانفصالية في أبنائها ، أما الحقيقة الثانية فهي سخاء الاستعمار في وعود الاصلاح الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والاداري لاسترضاء هذه الشعوب . وقد كان بونابرت ، من ناحية المبدأ ، في مركز ممتاز ، فقد كان وراءه رصيد ضخم من مبادىء الثورة الفرنسية يسمح له بأن ينادي رسمياً بكافة المبادىء التحررية وأن يهز القيم الاقطاعية التقليدية المستقرة في هذه البلاد منذ العصور الوسطى .

فبغض النظر إذن عن مطامع الاستعمار الفرنسي فقد تعرض المصريون في ١٧٩٨ تعرضاً شديداً نظرياً وعملياً وسط ظلام الاستعمار التركي لأهم المؤثرات التحررية التي جاءت بها الثورة الفرنسية . وكما ذكر عبد الرحمن الرافعي وجد المصريون لأول مرة في تاريخهم غازياً رغم وعيده الفظيع لمقاوميه يشيد بحضارتهم الغابرة ويمجد شخصيتهم القومية ويعترف بكيانهم القومي فيتحدث في بيانه عن « الأمة المصرية » أو كما يقول الرافعي : « ان فكرة إنشاء حكومة أهلية من المصريين هي أظهر ما في المنشور من الوعود التي أراد أن يجتذب بها قلوب المصريين ، والواقع أن نابليون (يقصد بونابرت) في هذا المنشور قد استثار الروح القومية المصرية ، ولم يسبق لفاتح قبل ذلك العصر أن يشيد بمكانة مصر وعظمتها ويوجه خطابه الى المصريين ويعدهم بأن يكونوا أصحاب الحل والعقد في البلاد »[1] بل لعل المصريين قد تعرضوا لهذه

(١) الرافعي : تاريخ الحركة القومية ج ١ ص ، ص ٨٨ .

المؤثرات التحررية التي جاءت بها الثورة الفرنسية قبل تعرض بعض الدول الأوروبية لها وربما بصورة أشد وأحدّ ، مما يفسر نضوج هذه الاتجاهات في مصر قبل نضوجها في تلك البلاد .

وبدأ بونابرت العمل لتنفيذ برنامجه بمجرد دخوله القاهرة في ٢٤ يوليو ١٧٩٨ فما أن هزم بونابرت مراد بك في موقعة الأهرام (امبابة) في ٢١ يوليو ١٧٩٨ حتى احتل قصره بالجيزة وجعله مركزاً للقيادة العامة ، ولبث في البر الغربي أياماً دارت في خلالها المفاوضات بينه وبين علماء الأزهر وهم زعماء الشعب فأصدر في ٢٢ يوليو ١٧٩٨ بياناً آخر موجهاً الى أهل القاهرة ومؤرخاً في معسكر الجيزة ، يؤكد فيه عزمه على إنشاء وزارة مصرية(١) . وفي مذكرات نابليون التي أملاها على الجنرال برتران في سانت هيلانة يذكر نابليون أنه أوفد من قبله غداة معركة الأهرام ترجماناً لمقابلة علماء الأزهر ومشايخه ، وهم الذين تولوا زمام الحكم بعد المعركة ، بعد أن اجتمعوا وتشاوروا واتفقوا على التسليم . وكان بونابرت حتى هذه المرحلة حريصاً على الحفاظ على علاقات الود مع تركيا ، فكلف ترجمانه أيضاً بمقابلة الوالي التركي ممثل السلطان العثماني في مصر لمفاوضته أيضاً على التسليم ولكن الوالي أبو بكر باشا كان قد فر الى سوريا مع كبير المماليك ابراهيم بك ونقيب الاشراف السيد عمر مكرم . ولعل ترجمان بونابرت قابل نائب الوالي مصطفى بك الذي كان لا يزال مقيماً في القاهرة .

وفي الجبرتي أن علماء الأزهر اجتمعوا في ٢٢ يوليو ١٧٩٨ للتشاور في الأمر ، ويبدو أنهم كانوا يرغبون في مزيد من التأكيدات والتفسيرات فأوفدوا رسولين الى بونابرت ، وكان لا يزال معسكراً في قصر مراد بك بالجيزة ،

---

(١) جاء فيه : « اني مسرور من سلوكهم وقد أحسنتم صنعاً بعدم مقاومتي . إني جئت لإبادة المماليك وحماية التجارة وأهالي البلاد الأصليين ، فليطمئن الخائفون وليرجع الفارون الى بيوتهم وليستمر الأهالي على إقامة الشعائر الدينية كالمعتاد ، واطمئنوا على عائلاتكم وبيوتكم وأملاككم واطمئنوا على دينكم الذي أحترمه . ولما كان من عرضي ألا يختل الأمن وأن يسود النظام فيتألف ديوان من سبعة أعضاء يجتمعون من الأزهر يتصل منهم اثنان بقومندان الموقع ويتخصص أربعة بالمحافظة على الراحة والنظام وتدبير شئون البوليس » « الرافعي ١ / ٨٩ لم ترد في الجبرتي » .

يحملون رسالة اليه بهذا المعنى ، قرأها عليه ترجمانه ، فسأل بونابرت : « وأين عظماؤكم ومشايخكم ولم تأخروا عن الحضور الينا لنرتب لهم ما يكون فيه الراحة ؟ » فطلب آلرسولان تجديد الأمان ليطمئن الناس . فكتب بونابرت رسالة أخرى[1] ، وأصر على حضور زعماء الشعب اليه . وقال ، بلغة الجبرتي : « لا بد أن يحضر الينا المشايخ والشوربجية لنرتب لهم ديواناً ننتخبه من سبعة أشخاص من العقلاء يدبرون الأمور » أي يتولون الحكم . وعاد الرسولان بهذه التأكيدات واطمأن الناس . وأوفد علماء الأزهر الى بونابرت بالجيزة مندوبين هما الشيخ مصطفى الصاوي والشيخ سليمان الفيومي ، فسألهم بونابرت : « هل أنتم كبار المشايخ ؟ » وهو السؤال العملي من رجل عملي ، وواضح منه أن بونابرت كان حريصاً على التفاهم مع زعماء الشعب الحقيقيين المسموعي الكلمة . فأبلغه المندوبان بأن المشايخ الكبار قد تركوا القاهرة فطلب بونابرت اليهما أن يكتبا لهم بالعودة لتأسيس الديوان ، أي لتسلم الحكم « لأجل راحتكم وراحة الرعية وإجراء الشريعة » ولكن الشيخ الصاوي والشيخ الفيومي طالبا بونابرت بأن تصدر عنه التأكيدات شخصياً « واستكتبوه عدة مكاتبات بالحضور والأمان » وبعد عودة المندوبين بعث العلماء برسائل بونابرت الى الزعماء المختفين فعاد الشيخ السادات والشيخ عمر الشرقاوي ونفر من العلماء الفارين في ناحية المطرية . ولم يعد عمر مكرم بل غادر البلاد الى سوريا مع الوالي التركي (أبو بكر باشا) وكبير المماليك (إبراهيم بك) .

كذلك انتقل نائب الوالي ، مصطفى بك ، بعد مداولات مع بعض التجار ، على رأس وفد الى بونابرت في الجيزة ، ليعرض تسليم القاهرة مقابل التعهد بحماية الأرواح والأموال وإشاعة الطمأنينة بين السكان فكانت إجابة

---

(١) عن الجبرتي : « معسكر الجيزة خطاباً لأهل مصر . إننا أرسلنا لكم في السابق كتاباً فيه الكفاية ، وذكرنا لكم أننا ما حضرنا إلا بقصد إزالة المماليك الذين يستعملون الفرنساوية بالذل والاحتقار وأخذ مال التجار ومال السلطان ، ولما حضرنا الى البر الغربي خرجوا إلينا فقابلناهم بما يستحقونه وقتلنا بعضهم وأسرنا بعضهم ونحن في طلبهم حتى لا يبقى أحد منهم بالقطر المصري ، وأما المشايخ والعلماء وأصحاب المرتبات والرعية فيكونون مطمئنين وفي مساكنهم مرتاحين » .

بونابرت ذات مغزى سياسي فقد أكد لنائب الوالي أن غرضه الأول هو « المحافظة على سعادة الشعب المصري واحترام شعائره الدينية وأمواله »[1] فهو رغم أنه يخاطب ممثل سلطان تركيا لم يؤكد الا سياسته نحو المصريين متجاهلاً الارستقراطية التركية التي كانت تعايش الارستقراطية المملوكية في مصر يومئذٍ ، ومتجاهلاً ضمناً أوضاع السيادة التركية التي كانت قائمة يومئذٍ فأهم ما في هذا الموقف البونابرتي إذن هو عداؤه أو تجاهله لأية سلطة رسمية أو مراكز قوى أو مصالح في مصر غير مصرية واتجاهه رأساً الى التفاهم مع زعماء الشعب المصري وأقطابه . وهذا هو أهم الوجوه الايجابية في تأثير الحملة الفرنسية على مصر .

ولما انتهت هذه المفاوضات بتسليم المدينة دخلها أولاً الجنرال ديبوي على رأس طلائع الجيش الفرنسي في ٢٣ يوليو ١٧٩٨ ثم احتلها بونابرت بجيشه في اليوم التالي (٢٤ يوليو) ، ونزل بقصر محمد بك الألفي بالازبكية وبعد مشاورات مع علماء الأزهر أصدر بونابرت مرسوماً بتأليف أول وزارة مصرية ، وعرفت هذه الوزارة يومئذٍ باسم « الديوان » أو « ديوان القاهرة » وهذا نص المرسوم :

« معسكر القاهرة في ٧ ترميدور من السنة السادسة للجمهورية (٢٥ يوليو ١٧٩٨) .

« بونابرت عضو المجمع العلمي الأهلي والقائد العام للجيش يأمر بما يأتي :

« أولاً : تحكم مدينة القاهرة بديوان من تسعة أعضاء .

. « ثانياً : يتألف هذا الديوان من المشايخ : السادات ، والشرقاوي ، والصاوي ، والبكري ، والفيومي ، والعريشي ، وموسى السرسي ، السيد عمر مكرم نقيب الاشراف ، ومحمد الأمير ، وعليهم أن ينتخبوا من بينهم رئيساً لهم وأن يختاروا سكرتيراً من غير الأعضاء . ويعينوا اثنين من الكتبة والتراجمة يعرفان الفرنسية والعربية .

---

(١) الرافعي ١ - ٩١ .

« ولهذا الديوان حق تعيين اثنين من الأغوات (رؤساء الجند) لادارة البوليس وعليه أن ينتخب لجنة مؤلفة من ثلاثة آخرين يكلفون بمهمة دفن الموتى بالقاهرة وضواحيها الى فرسخين منها

« ثالثاً : يجتمع الديوان كل يوم من الظهر ويبقى ثلاثة أعضاء على الدوام بدار المجلس .

« رابعاً : يقام على باب الديوان حرس فرنسي واخر تركي .

« خامساً : على الجنرال برتيبيه (رئيس أركان الحرب) وقومندان المدينة (الجنرال ديبوي) أن يكونا في الساعة الخامسة مساء اليوم بدار الديوان لاجراء ما يلزم لأعضائه ولكي يأخذا عليهم عهداً الا يعملوا شيئاً ضد مصلحة الجيش » .

ومن هذا المرسوم تتضح جملة أمور ، منها أن بونابرت عدل اتجاهه الى تكوين مجلس الوزراء من سبعة أعضاء كما سبق أن أعلن الى تسعة أعضاء ، ومنها أن تأليف المجلس كان بالانتخاب ومنها تحديد اختصاصات هذا المجلس بثلاثة أمور هي الأمن العام والتموين والصحة ، أي أنه وزارة مكونة من ثلاث وزارات هي وزارة الداخلية ووزارة التموين ووزارة الصحة كما نقول بمصطلحات اليوم .

أما الجبرتي فقد ذكر أن عدد الوزراء كان عشرة لا تسعة وأن بونابرت أمر باستدعاء المشايخ والوجاقلية عند نائبة (قائمقام صاري عسكر أي نائب القائد العام) : « فلما استقر بهم الجلوس وخاطبوهم وتشاوروا معهم في انتخاب عشرة من المشايخ للديوان وفصل الحكومات ، فوقع الاتفاق على الشيخ عبد الله الشرقاوي والشيخ خليل البكري والشيخ مصطفى الصاوي ، والشيخ سليمان الفيومي ، والشيخ محمد المهدي ، والشيخ موسى السرسي ، والشيخ مصطفى الدمنهوري ، والشيخ أحمد العريشي ، والشيخ يوسف الشبرحيتي ، والشيخ محمد الدواخلي » وقد فسر عبد الرحمن الرافعي الاختلاف بين الجبرتي ومرسوم بونابرت في أسماء ثلاثة من أعضاء « الديوان » هم عمر مكرم والسادات ومحمد الأمير الواردين في مرسوم بونابرت بأن

المشايخ قد انتخبوهم إما على غير علم منهم كما في حالة السيد عمر مكرم الذي كان قد غادر القاهرة في طريقه الى سوريا أو كان يعد العدة لذلك ، وإما بغير موافقتهم كما في حالة الشيخ السادات والشيخ الأمير اللذين يرجح الرافعي أنهم « لم يقبلوا العضوية أما لرفضهم الاشتراك في مهزلة الحكم مع الفرنسيين أو لأي سبب آخر » فحل محلهم الدمنهوري والشبراخيتي والدواخلي . أما المهدي فقد كان سكرتيراً معيناً في الديوان ، عينه الأعضاء بحسب المرسوم « من غير الأعضاء » ولكن نظراً لسطوته العظيمة في الديوان وفي الحياة العامة طوال حكم الفرنسيين ، فقد أصبح « سكرتير عام مجلس الوزراء » كما نسميه اليوم هو رئيس الوزراء الفعلي . لهذا كان طبيعياً أن يورد الجبرتي اسمه بين أسماء أعضاء الديوان . وأياً كان الأمر ، فهذا الاختلاف يشير الى وجود مرسوم بونابرتي ضائع يجب مرسوم ٢٥ يوليو سنة ١٧٩٨ ، فمن غير المعقول أن يباشر الدمنهوري والشبراخيتي والدواخلي في التشكيل الجديد سلطة الوزراء عرفياً وبغير سند قانوني .

أما الشيخ السادات فرغم عدم اشتراكه في الوزارة بحسب قائمة الجبرتي فقد عين رئيس لجنة الأموال المصادرة ، وعنه يقول الرافعي : « ولعله تورع عن قبول هذه العضوية لأنها لا تتناسب مع مقامه في البلاد ، على أنه كان مع ذلك موضع احترام نابليون ، اعتبر ذلك فيما أمر به من تعيينه على رأس لجنة عهد اليها فحص شكاوى الأمراء من مصادرة أموالهم ، وهذه اللجنة مؤلفة من الشيخ السادات والمسيو روستي قنصل النمسا والجنرال جونو . وقد زاره نابليون في بيته وكان يحترمه احتراماً عظيماً ، وذكر الجبرتي موقفه حيال الفرنسيين أنه لما قدمت الفرنساوية الى الديار المصرية لم يتعرضوا له في شيء وراعوا جانبه وأفرجوا عن تعلقاته وقبلوا شفاعته وتودد اليه كبيرهم وأعاظمهم » . ويضيف الرافعي أن بونابرت رغم ذلك لم يطمئن اليه يوماً وأنه اتهمه بزعامة ثورة القاهرة وأنه اضطهد اضطهاداً شديداً في عهد كليبر وفي عهد مينو .

ويلاحظ في تشكيل الديوان أنه خاص بمدينة القاهرة وحدها ، لأن بقية أقاليم مصر كانت تحكمها دواوين مماثلة تسمى دواوين الأقاليم ، وان كانت

اختصاصاتها غير مطابقة لاختصاصات ديوان القاهرة ، بما يجعلها أشبه شيء بمجالس المديريات لا بالحكومات المحلية ، ويكفي لتوضيح هذا الفرق أن مرسوم تشكيل ديوان القاهرة نص في مادته الأولى على أنه « تحكم مدينة القاهرة بديوان مؤلف من تسعة أعضاء » بينما نصت المادة الأولى من مرسوم تشكيل دواوين الأقاليم الصادر في ٢٧ يوليو سنة ١٧٩٨ على أنه « يتألف في كل مديرية من مديريات القطر المصري ديوان من سبعة أعضاء يسهرون على مصالح المديرية ويعرضون عليه (أي على بونابرت) كل الشكاوى التي تصل اليهم ويمنعون اعتداء القرى بعضها على بعض . وعليهم مراقبة الاشخاص السيئي السيرة ومعاقبتهم والاستعانة على ذلك بالقوات التي تحت أمرة القواد الفرنسيين ، وإرشاد الأهالي الى ما تقتضيه مصلحتهم » . فمرسوم إنشاء ديوان القاهرة يقول : « تحكم مدينة القاهرة » ومرسوم انشاء دواوين الأقاليم يقول : «يتألف في كل مديرية . . . ديوان » ، فديوان القاهرة لم يكن مجرد مجلس محافظة أو مجلس مدينة وإنما كان مجلس وزراء بالمعنى التام روعي في تحديد اختصاصاته تصريف شئون الداخلية والتموين والصحة .

ودراسة الجبرتي والوثائق الفرنسية تدل على أنه كان حكومة بالمعنى التام إذ كان يدخل في اختصاص هذا الحكم تعيين الموظفين وممارسة السلطة المدنية بوجه عام ، أما السلطة العسكرية فبقيت في يد الفرنسيين . وقد كان لهذه الحكومة المصرية ، فيما لا يتعارض مع مصالح الاستعمار الفرنسي ، كل السلطات الوزارية المنصوص عليها ، ومن أهمها تعيين الموظفين . فقد جاء في الجبرتي أن الديوان عين محمد المسلماني محافظاً للقاهرة (في وظيفة أغات مستحفظان أو باختصار : الاغا) وعين على أغا الشعراوي في وظيفة مدير الأمن العام (والي الشرطة) وعين حسن محرم في وظيفة « أمين احتساب » (مدير التموين) . ولم يكن مجلس الوزراء المصري مجرداً تماماً من الارادة المستقلة ، لأن الجبرتي يذكر أن الفرنسيين كانوا يعارضون في تعيين هؤلاء الثلاثة في هذه المراكز الحساسة بحجة أنهم من جنس المماليك . وقد تمسك مجلس الوزراء بهذه التعيينات لأن أصحابها من أبناء البيوتات القديمة فهم لا يتجاسرون على الظلم ، أي أنهم على « نبالة » حقيقية تجعلهم يترفعون عن

الظلم كما أنهم مرهوبو الجانب تخشى بأسهم السوقة والرعاع فهم إذن أنسب من يعينون لحفظ الأمن العام . وقد زكاهم أيضاً ثلاث من الفرنسيين ، هم ماجالون قنصل فرنسا العارف بالبلاد وفانتور كبير تراجمة بونابرت والتاجر بوديف . فنزل بونابرت على قرار مجلس الوزراء . وواضح أن اعتراض الفرنسيين الأول نبع من خشيتهم من تكون نواة من المقاومة المملوكية أو التخريب المملوكي في هذه المراكز الحساسة داخل جهاز الحكم . كذلك خول للديوان بموجب مرسوم ٢٨ يوليو سنة ١٧٩٨ سلطة تعيين أغا (رئيس) للإنكشارية في بولاق ورئيس للانكشارية في مصر القديمة يكونان تابعين لمحافظ القاهرة (أو أغا القاهرة) ، وتعيين أغا أو مدير لادارة الشرطة في النيل يعمل تحت رياسة الكونتراميرال بيريه .

ولكن بونابرت رغم هذا لم يترك أمر تعيين كبار الموظفين للوزارة المصرية بل احتفظ لنفسه بحق شغل الوظائف العليا دون استشارة الديوان ، فعين فرنسيين أو أجانب في وظائف (١) مدير إدارة الشئون المالية للحكومة ويسميه الجبرتي مدير الحدود أو مدير الروزنامة . (٢) مدير الجمارك . (٣) مدير البريد . (٤) وكيل محافظ القاهرة . (٥) حكمدار المنطقة أو قومندان القسم ، وكان منهم عشرة حكمداريين أو قومندانات لأن الفرنسيين قسموا القاهرة وبولاق ومصر القديمة الى عشرة أخطاط .

ويبدو أن بونابرت قد استراب في مجلس الوزراء المصري الذي أنشأه بنفسه ولما تمض على تشكيله أيام ، فأصدر في ٢٨ يوليو سنة ١٧٩٨ مرسوماً بتعيين الجنرال بوفوزان قوميسيرا لدى الديوان يحضر جلساته بانتظام ويرفع اليه التقارير عن مداولاته يومياً ، وهي وظيفة تشبه مراقب عام في مجلس الوزراء ، وحددت اختصاصاته بأن يكون حلقة الوصل بين الوزارة وبين بونابرت أو من يقوم مقامه أثناء عملياته العسكرية ويدخل في هذه الاختصاصات التجسس على أعضاء الوزارة ، ففي مرسوم ٣١ أغسطس سنة ١٧٩٨ الذي أحل به بونابرت تاليان محل بوفوازان في وظيفة قوميسير الديوان هذه ، جاء في تحديد اختصاصاته : « على الستوءان تاليان أن يحضر جميع جلسات الديوان وأن يسعى في معرفة أخلاق أعضائه ومبلغ الثقة التي يمكننا

أن نوليهم إياها ، وعليه أن يبلغني كل يوم بالشكاوى التي ترفع الى الديوان والمسائل التي بحث فيها والطلبات التي يبديها » . فمهمة القوميسير إذن - الى جانب كونه عين بونابرت في مجلس الوزراء - كانت إطلاعه أول بأول على جدول أعمال المجلس ، وعلى قراراته واقتراحاته ، ويبدو أن بونابرت كان مهتماً بصفة خاصة بمتابعة الشكاوى والمطالب التي يرفعها المواطنون الى المجلس ليتعرف من خلالها أسباب السخط في البلاد من ناحية وليظهر في مظهر المنصف الأعظم على حساب الوزراء ، فيتقرب بذلك الى قلوب المصريين ، كما فعل كرومر نحو مائة عام من بعده حين تخطى الحكومة وفتح باب المعتمد البريطاني لفحص شكاوى الناس والتدخل لحل مشاكلهم ، وهي سلطة من الناحية الفقهية لا يملكها إلا الملوك ورؤساء الجمهوريات .

وكان مقر مجلس الوزراء بيت أحد المماليك بشارع للرويعي بالأزبكية ، بالقرب من وش البركة .

أما دواوين الأقاليم فهذا نص المرسوم الصادر بإنشائها في ٢٧ يوليو ١٨٩٨ :

« أولاً : يتألف في كل مديرية من مديريات القطر المصري ديوان من سبعة أعضاء يسهرون على مصالح المديرية ويعرضون عليه (على بونابرت) كل الشكاوى التي تصل اليهم ويمنعون اعتداء القرى بعضها على بعض ، وعليهم مراقبة الأشخاص السيئي السيرة ومعاقبتهم والاستعانة على ذلك بالقوات التي تحت أمرة القواد الفرنسيين ، وإرشاد الأهالي الى ما تقضيه مصلحتهم .

« ثانياً : يعين في كل مديرية أغا (رئيس) الانكشارية يتصل دائماً بالقومندان الفرنسي ، ويكون تحت أمرته قوة مسلحة من ستين رجلاً من الأهالي يحافظ بهم على النظام والأمن والسكينة .

وثالثاً : يعين في كل مديرية مباشر لجباية أموال الميري والضرائب وإيراد أملاك المماليك التي صارت ملكاً للجمهورية ويكون تحت رياسته العمال الذين يحتاجهم العمل .

« رابعاً : يعين بجانب المباشر وكيل فرنسي للمخابرة مع مدير المالية ومراقبة تنفيذ الأوامر التي يصدرها وتكون من اختصاص الادارة المالية » .

ويفهم من هذا الأمر أن اختصاصات دواوين الأقاليم أو مجالس المديريات هذه كانت (١) حفظ الأمن . (٢) جباية الأموال الاميرية والضرائب . (٣) حراسة الأموال المصادرة . ويلاحظ أن الفرنسيين كانوا يفعلون في الأقاليم عين ما فعلوه في القاهرة من حيث تنظيم أداة الحكم : أي يقيمون واجهة مصرية مع احتفاظهم بالسلطة الفعلية المستترة . ويتجلى هذا في تمسكهم مثلاً بتعيين مدير ضرائب مصري (المباشر) مع تعيين وكيل فرنسي له سلطة المراقبة والاتصال بوزير المالية الفرنسي في حكومة القاهرة ، بوسليج ، الذي عينه بونابرت مديراً للمالية أو للروزنامة بلغة الجبرتي ، ولم يكن في واقع الأمر الا وزيراً للمالية مقنعاً برتبة المدير . كذلك يتجلى هذا في تسمك الفرنسيين بتعيين حكمدار مصري في كل مديرية ، أي أغا يرأس الانكشارية ، مع النص على ضرورة اتصاله بالقومندان الفرنسي . كذلك يتجلى في إصرارهم على بناء واجهة مصرية في كل مديرية في هيئة مجلس المديرية أو ديوانها ليتحمل مسئولية حفظ الأمن والنظام مع النص على أن تكون القوة الضاربة التي تحفظ الأمن هي القوات الفرنسية ، بدلاً من الاكتفاء بالبوليس الوطني بهذه المهمة وتدعيمه لذلك .

وقد كان هذا تكراراً للأوضاع في القاهرة ، ففي القاهرة كان مجلس الوزراء المصري هو الواجهة ، أما السلطة المقنعة في داخله فكانت القوميسير أو المراقب الفرنسي الذي كان بمثابة ضابط اتصال بين الوزارة وبين بونابرت أو من يقوم مقامه . كذلك راعى الفرنسيون أن يكون محافظ القاهرة (أغات مستحفظان) محمد المسلماني من تعيين الوزراء المصريين ، وأن يكون وكيل المحافظ (كتخدا مستحفظان) برتلمي الرومي ، من تعيينهم مباشرة . كما راعوا أن يكون حكمدار القاهرة (والي الشرطة) أغا الشعراوي ورؤساء الشرطة (أغوات الانكشارية) من تعيين الوزراء المصريين بينما قومندانات الاقسام أو الأخطاط العشرة في القاهرة وبولاق ومصر القديمة من الفرنسيين ، وأن يكون رئيس البوليس النهري مصرياً تابعاً للاميرال بيريه .

ولكن بالرغم من أن الحكم المصري كان مجرد واجهة للحكم الفرنسي ، إلا أننا لا نستطيع أن نتجاهل ثلاث نتائج خطيرة لهذا الوضع الجديد الذي جاءت به الحملة الفرنسية : أولاها أن المصريين قبل مجيء بونابرت لم يكن لهم مكان في نظام الحكم لا في الحقيقة ولا في الظل ، وكانوا يعيشون في عهد الأتراك والمماليك في عزلة مطلقة عن سلطات الدولة من حيث هي كائن سياسي ، أي أن الشعب المصري كله بكافة طبقاته كان معزولاً عزلاً سياسياً أيام الأتراك والمماليك ، وقد كان الاعتراف « الشكلي » أو « القانوني » أو « الدستوري » لا بمجرد حقهم في المشاركة في حكم البلاد ، بل بأنهم وحدهم أصحاب الحق في هذا الحكم ، ولا حق لسواهم ، مع عزل من عزلوهم سياسياً قروناً طوالاً ، كان هذا بمثابة ثورة كبرى في نظام الحكم بمصر ، تولدت عنها فيما بعد مختلف تيارات الكفاح الوطني والدستوري لمباشرة هذه السلطة النظرية الشكلية من مجرد حق قانوني الى واقع فعلي ، أما النتيجة الثانية لهذا الوضع الجديد فهي أن الحكومة المصرية بمختلف أجهزتها في القاهرة والأقاليم كانت بمثابة تدريب أولي للمصريين على تقلد السلطة ومسئولياتها فكانت الخطوات الأولى نحو حكم مصري مائة في المائة قادر على الاضطلاع بمسئوليات الحكم وتفهم مشاكله ، ولا شك أن هذه الخطوات الأولى التي تم فيها هذا التدريب باحتكاك العقلية المصرية بالعقلية الفرنسية وباطلاع المصريين على فلسفة الحكم الفرنسي وعلى أجهزة الادارة الفرنسية وأساليبها كان أنفع لهم من أي تدريب كان يمكن أن يتلقوه من فلسفة الحكم التركي أو المملوكي ومن الادارة التركية أو المملوكية ، فقد كانت فرنسا يومئذٍ في مقدمة دول العالم في الفلسفة السياسية والاجتماعية والقانونية ومن أكثرها عصرية في أساليب الادارة والتنظيم ومن أرسخها قدماً في العلوم والفنون والآداب والتكنولوجيا على حين كانت الامبراطورية العثمانية ومماليكها تعيش في عزلة العصور الوسطى وجهالتها وقيمها الاقطاعية التي كان لا يمكن أن تؤسس عليها دولة حديثة . أما النتيجة الثالثة فهي أن الحكم المصري استطاع أن يستخلص للمصريين الكثير من مصالحهم الضائعة وأن يحل لهم الكثير من مشكلاتهم المعلقة في الدوائر التي كانت لا

تتعارض أو لا تتداخل مع مصالح الفرنسيين ، ولم يكن للفرنسيين مصلحة خاصة في تعطيلها أو إبقائها بغير حل ، ولا سيما حيثما كانت مصالح المصريين تحل على حساب الترك والمماليك . ولا شك أن استئثار الترك والمماليك بالحكم قروناً وحيلولتهم دون تسلل المصريين الى الطبقة الارستقراطية والطبقات العليا عامة قد جعل من قادتهم وزعمائهم وأعيانهم طبقة ألصق بالطبقات الشعبية وأقدر على تفهم مصالحها ومشكلاتها من طبقة الحكام الأتراك أو الحكام المماليك . فاضطلاع المصريين بهذا الحكم الصوري فيما يمس القرارات والاجراءات العليا ولكن الفعلي فيما يمس القرارات والاجراءات الثانوية والجزئية كان خطوة الى الأمام ولو في حدود ضيقة نحو انتفاع الطبقات الشعبية بأجهزة الدولة ونحو مشاركتهم في تكوين هذه الأجهزة ومراقبتها ، وهي خطوة ما كان يمكن أن تتم في ظل الامبراطورية العثمانية أو تحت الاقطاعية المملوكية وما كان يمكن أن تحقق الا بتقليص سلطانهم وتجديد بناء الدولة على أساس الغاء الاقطاع وأمرائه وتدعيم الفكرة القومية . وقد كانت من أهم ثمرات هذه الخطوة الأولى ظهور بدايات ثلاث طبقات من أهم طبقات المجتمع المصري التي لعبت دوراً خطيراً في الكفاح الوطني والكفاح الدستوري وهي الارستقراطية المصرية والبورجوازية المصرية والبيروقراطية المصرية .

والدليل على أن مجلس الوزراء المصري لم يكن مجرد جهاز لقضاء مصالح الفرنسيين وأنه كان يقوم أيضاً بقضاء مصالح المصريين ، ما ذكره الجبرتي عن سكرتيره العام ، وهو الشيخ محمد المهدي كان واسع النفوذ داخل الديوان وخارجه ، وأن الفرنسيين « أحبوه وأكرموه وقبلوا شفاعته ووثقوا بقوله فكان هو المشار اليه في دولتهم مدة إقامتهم بمصر وعلى يده تقضى عندهم حوائج الناس وقضاياهم ، وكانت أوامره نافذة عند ولاة أعمالهم حتى لقب عندهم وعند الناس بكاتم السر ، ولما رتبوا الديوان كان هو المشار اليه فيه والموظفون في الديوان من دونه وإذا ركب حفوا به ومشوا حوله وبين يديه وفي أيديهم العصى يوسعون له الطريق » وهذا الوصف يجعل من حقنا أن نستنتج أن محمد المهدي كان في حقيقة الأمر أول رئيس وزراء مصري رغم أن لقبه

الرسمي الأول كان سكرتير عام مجلس الوزراء . ومنصب « رئيس الـوزراء » كما هو معروف في تاريخ الدساتير حتى في البلاد المتقدمة دستوريـاً لم يكن أول الأمـر منصباً منصـوصـاً عليـه ، ففي انجلتـرا وفـرنسـا ذاتهـا لم يكن لمجلس الوزراء رئيس حتى نهاية القرن السابع عشر ، ومنذ أوائل القرن الثامن عشـر ظهـر لقب « الوزيـر الأول » Prime Minister أو Premier Ministre لأقرب الوزراء الى التاج ، وأصبح هذا الوزير الأول هو حلقة الوصل بين العرش ومجلس الوزراء ، نتيجة لانقطاع الملك عن حضور جلسات مجلس الوزراء ، كما حدث منذ عهد جورج الأول ملك انجلترا ، وهو أول من تولى عرش انجلترا من أسرة هانوفر الألمانية ، وكان يجهل اللغة الانجليزية ، فتخلى عن حق الملك في حضـور جلسات مجلس الـوزراء فأفضى ذلـك الى ظهور تقليـدين دستوريـين خطيرين هما سقوط حق الملك في حضور جلسات مجلس الوزراء وظهور وزير أول يكون همزة الـوصل بـين العرش والـوزراء . وكلام الجبـرتي عن سلطان محمد المهدي يدل على أن رئيس الوزراء المصري كان نافـذ الكلمة ليس بـين المصريين فحسب ولكن بين الفرنسيين كذلك ، وأن مصالـح المصريـين كانت تقضى ومشاكلهم تحل على يده ، حتى ما كان الفرنسيون طـرفاً فيهـا . ولكن من الاسـراف أن نتصـور أن هـذه السلطات الـواسعــة تجـاوزت القــرارات والاجـراءات التي لا تمس مصالـح الفرنسيـين الاساسيـة . فهي إذن مباشـرة لسلطة الحكم المصري داخل إطار الحكم الفرنسي .

وعندما أعاد الفرنسيـون تشكيل مجلس الـوزراء أو الديـوان على أسس أخرى في ديسمبر ١٧٩٨ اختير محمد المهـدي عضواً في الـديوان فـاكتملت له هذه الصفة الدستورية ، صفة « الوزير الأول » .

وقد أثار عبد الرحمن الرافعي في « تاريخ الحركة القومية (الجزء الأول) مسألة من أخطر المسائل في تنظيم الـدولة الحـديثة ، وهي مـدى ولاية ديـوان القاهرة ، وأوضح أن المرسوم البونابرتي بإنشاء الديوان يدل على أنه كان مجـرد « حكومة للقاهرة » لا حكومة مصرية بالمعنى التام تمتد ولايتها على كل أرجـاء مصر . وهذا صحيح من جهة الأعباء المدنيـة لمجلس الوزراء ، أو في حـدود

اختصاصات وزارات الداخلية والتموين والصحة . ولكنه يغفل أن مرسوم إنشاء دواوين الأقاليم قد جعل المباشرين (مديري الضرائب والأموال المقررة والحراسة على الأموال المصادرة) في جميع مديريات مصر مسئولين من خلال وكلائهم الفرنسيين أمام وزير المالية بالقاهرة الذي كان يسمى رسمياً مدير المالية ويسمى في الجبرتي الروزنامجي ، وهو مسيو بوسليج ، بل ان هذا المرسوم نفسه إذ ينص على أنه من عمل هؤلاء الوكلاء « مراقبة تنفيذ الأوامر التي يصدرها » في حدود اختصاصاته المالية ، إنما يوضح أن الأوامر المتصلة بالمالية العامة كانت تنبع من وزارة المالية في القاهرة وتصب في كل مديريات مصر . فوزارة المالية إذن كانت على مستوى الدولة كلها وليست قاصرة على القاهرة وحدها . كذلك يغفل تحليل الرافعي أن مدير البريد الفرنسي (أغا الرسالة في الجبرتي) ومدير الجمارك (أمين البحرين) ، كان عملهما على مستوى الدولة كلها فإدارة البريد هذه ، وهي نواة وزارة المواصلات نظمت مكاتب للبريد في القاهرة والاسكندرية ورشيد ودمياط والرحمانية والمنصورة ومنوف والمحلة الكبرى . أما إدارة الجمارك فواضح من اسمها ذاته أن ولايتها كانت تشمل موانىء البحر المتوسط والبحر الأحمر . وإذا كان الفرنسيون قد احتفظوا بهذه الوزارات الثلاث : المالية والمواصلات والجمارك في أيدي وزراء فرنسيين لاعتبارهم إياها لازمة للمجهود الحربي فهذا لا يغير من الأمر شيئاً وهو أن هذه الأجهزة كانت ذات ولاية على البلاد كلها ، وأن التنظيم هو التنظيم بغض النظر عن أشخاص الوزراء ، إن كانوا من الأجانب أم المصريين . وفي كل كلام عن ظهور الدولة الحديثة في مصر القائمة على الحكم المركزي من العاصمة ، لا يصح طرح هذه التجارب الأولى في إقامة حكومة مركزية تحكم البلاد من العاصمة وتمتد ولايتها على كل أرجاء البلاد .

ثم إنه لا ينبغي أن ننسى أن الانتقال فجأة وفي كل شيء من الحكم المملوكي القائم على اللامركزية المطلقة أو ما نسميه اليوم الحكم المحلي الى نظام الدولة الحديثة القائم على المركزية المطلقة أو على الأقل المركزية في كل ما يتصل بالشئون العامة التي تمس جميع المواطنين ، لم يكن بالأمر الهين ،

وأدركنا خطورة هذا التحول الجسيم في نظام الحكم في مصر . بـل إن أجهزة الأمن العام المتبلورة في اختصاصات حكومة القاهرة ومجالس الأقاليم كانت في حقيقتها ، رغم واجهاتها المصرية اللامركزية الظاهرة ، أجهزة مركزيـة بالمعنى الصحيـح ، لأن كل خيـوطها الأخيـرة كانت تتجمـع في نهاية الأمـر في أيدي السلطات الفـرنسية ، سـواء من خلال قـومندانـات الاخطاط أو الأقسـام في القاهرة أو من خلال تبعية البـوليس النهري للقيـادات الفرنسيـة أو من خلال النص على استعانة مجالس المديريات بالقوات الفرنسية الموزعة في البلاد لاقرار الأمن في الأقاليم . فالأمن العام نفسه كان ، من حيث هو عمليات جزئية لا تمس أمن الدولة أو الاخـلال بالنـظام العام ، كـان لا مركـزياً يتـولاه أغوات الانكشارية المصريين ، ومن تحت أمرتهم من قوات مسلحـة من « الأهالي » ، أما من حيث هو عمليات موسعة عسكرية أو شبه عسكرية فقد كان عمليـات تتجمع خيوطها دائماً عند القواد الفرنسيين ، وبالتالي في مكتب القائد العام ، (صارى عسكر) ، بـونابـرت أو ممثله . والمرسـوم البونـابرتي بـإنشاء دواوين الأقاليم يشتمل أيضاً على نص ذي قيمة تاريخيـة كبرى ، وهـو تشكيل قـوات انكشارية صغيـرة مسلحة من الـوطنيين ، بعـد أن كانت الانكشـارية قـوامها لقـرون وقرون خلت من الجنـود الأجنبية المـرتزقـة التي لا يسمح فيهـا بمكان للمصريين . وقـد كانت هـذه هي النواة التي تكـون منها البـوليس المصري . وهـذا هو المعنى الحقيقي للمـادة الثانيـة من المرسـوم البونـابرتي بتعيين رئيس الانكشارية في كل مديرية « ويكون تحت أمرته قوة مسلحة من ستين رجلاً من الأهـالي ويحافظ بهم عـلى النظام والأمن والسكينـة » . وهذه أول مـرة يسمح للمصريين فيها بحمل السلاح وبالتجمع المسلح في هيئة قوات أو فصائل .

ولم يكن تسليح المصريين أمراً ارتجله الفرنسيون بـل كان وفقـاً لسياسـة محـددة تتمشى مع نـظرتهم العامـة القائمـة على تحـطيم كل تجمـع أجنبي غير فرنسي في البلاد ، وعلى استعداء المصريين على المماليك وعلى كـافة العنـاصر الأجنبية ذات الحقوق التقليدية من غير الأوروبيين ببعث روح القومية المصرية في المصريين . وبالتالي كان طبيعياً أن يلجأ الفرنسيون الى المصريين لملء هـذا الفراغ في قوات الأمن المسلحـة خشية الاعتمـاد على فصـائل من الانكشـارية

المملوكية ـ التركية قد تطعنهم من الوراء أو تنقض عليهم في أية لحظة مواتية .

وقد أوضح تاليران وزير خارجية فرنسا وجهة نظر الجمهورية الفرنسية في أمر تسليح المصريين في تقريره الى حكومة الديركتوار المؤرخ ١٤ فبراير سنة ١٧٩٨ في مشروع الحملة على مصر حيث قال في تقدير قوى المقاومة للغزو الفرنسي كما جاء في الرافعي : « إن أهالي مصر قاطبة يكرهون حكامهم المماليك الذين يسومونهم الظلم والاضطهاد ، وهم عزل لا سلاح معهم ، وإذا أعطاهم المماليك سلاحاً بحجة الدفاع عن البلاد من الغارة الأجنبية فإنهم لا شك سيحاربون به طائفة المماليك أنفسهم ، فليس ثمت خوف من مقاومة أو وثبة من الأهالي » . ولا شك أن تاليران بنى تقديره هذا على تقارير جواسيس فرنسا وممثليها وتجارها في مصر . وهو تقدير خاطىء لأنه بنى نتائج خاطئة على مقدمات صحيحة . فكره المصريين المماليك حقيقة مقررة ، ولكن الذي أغفله تاليران هو أن رفض المصريين للمماليك لم يكن يستتبع قبولهم للفرنسيين ، بل لقد أثبتت الحوادث بثورة القاهرة وغيرها أن المصريين كانوا يمقتون الحكم الأجنبي من أي نوع كان ، مملوكياً كان أو تركياً أو فرنسياً ، كما أثبتت المقاومة الشعبية المصرية استهانة الفرنسيين بقدرة المصريين على مقاومة الحكم الأجنبي من أي نوع كان كلما وجدوا ثغرة يمكن أن ينفذوا منها الى الكفاح الوطني ، وأثبتت سوء فهمهم لنضج المصريين السياسي وسوء تقديرهم لسلامة استجاباتهم الوطنية ، فكانوا أول من اكتووا بنار الشعلة الوطنية التي عملوا بأنفسهم على إذكائها كما بين عبد الرحمن الرافعي في كتابه .

٢ ـ الدستور الأول والبرلمان الأول

كما أنشأ بونابرت مجلس الوزراء الأول في مصر أنشأ أيضاً البرلمان الأول في مصر . وربما كانت هذه الخطوة الثانية أخطر أثراً وأبلغ دلالة من الخطوة الأولى . فإقامة الغزاة والمستعمرين سلطة تنفيذية محلية لتكون واجهة مقبولة تتحمل مسئوليات الحكم أمام المواطنين ، وتكون في حقيقة الأمر أداة يحركها الاستعمار لتحقيق أغراضه الكبرى ، شيء مألوف في تاريخ الغزو والاستعمار ، ومن هذه الناحية نستطيع أن نجمل الثورة البونابرتية في نظام الحكم في النقط التالية : (١) أنه خلق سلطة تنفيذية فعالة منظمة على أحدث الطرق العصرية الزمنية التي عرفتها أوروبا وذلك في الحدود التي مكنته منها ظروف البلاد وخدمت مصالح الاستعمار الفرنسي أو لم تتعارض معها ، لتحل محل السلطة التنفيذية التركية ـ المملوكية الضعيفة المفككة المتطاحنة الشرهة اللاهية بمصالحها تماماً عن أي واجبات نحو الشعب الذي تحكمه . (٢) أنه ساعد على ظهور كيان الدولة في مصر حين سار بنظام الحكم خطوات واضحة نحو اقامة حكومة مركزية مع المحافظة على الحكم المحلي في الحدود التي لا تتعارض مع الوظائف الأساسية للحكومة المركزية ، وأحل هذا النظام محل الحكومات المملوكية الصغيرة المتعددة المتمتعة باستقلال حقيقي بعضها عن البعض الآخر داخل إطار من السيادة التركية « الصورية » . (٣) انه نقل أداة الحكم الى يد المصريين بدلاً من المماليك والأتراك وحاول تصفية أية جيوب للسلطة غير فرنسية أو مصرية مستنداً الى بعث القومية المصرية في محاربة منافسيه من المستعمرين . (٤) أنه أقام فلسفة الحكم الجديد على أساس تصفية الاقطاع التركي ـ المملوكي وبذلك مهد لظهور أرستقراطية مصرية وبورجوازية مصرية وبيروقراطية مصرية .

أما الخطوة التي اتخذها بونابرت نحو إنشاء سلطة تشريعية في مصر فقد

كانت فكرة ثورية أوروبية بغير جذور واضحة أو تقاليد معروفة في مصر ، فكرة من وحي الثورة الفرنسية ذاتها التي.كان بونابرت نفسه أداة من أدواتها حتى هذه المرحلة من تاريخها ، فكرة مستوردة ما كان يمكن أن تنبت في مصر بهذه السرعة وتتخذ هذه القوالب والاتجاهات الواضحة لولا انهيار الحواجز التركية المملوكية التي كانت تعزل مصر عن تيارات الفكر وصراعات الطبقات في العالم الخارجي ولولا احتكاك المصريين بالعقلية الأوروبية وبالثقافة الأوروبية وبالتاريخ الأوروبي بصورة من الصور . أما مجرد قيام حكومة مركزية قوية أو سلطة تنفيذية قوية فقد عرفته مصر في كل عصور مجدها ، فبونابرت إذن لم يأت بجديد في هذا المضمار ، وإنما كل ما فعله أن جدد شباب « الدولة » أو « أدوات الحكم » ليخدم مصالح الاستعمار الفرنسي .

أما الجديد الذي أتى به فهو وضعه البذور الأولى للحكم النيابي والتمهيد لظهور الديمقراطية البورجوازية في مصر ، وذلك بإنشاء أول برلمان مصري عرف في أيامه باسم « الديوان العام » . وقد بلور عبد الرحمن الرافعي هذه التجربة الخطيرة بقوله :

« أراد نابليون أن يستنير بآراء أعيان العاصمة والأقاليم في المسائل التي تفرعت عن النظام الجديد ، ففي ٤ سبتمبر سنة ١٧٩٨ دعاهم الى الاجتماع في جمعية عامة تمثل أعيان البلاد ليستشيرها في النظام النهائي للدواوين التي أسسها وفي إدارة الحكومة ووضع نظامها الإداري والمالي والقضائي ، وحدد لانعقاد هذه الجمعية بالقاهرة يوم أول أكتوبر ثم عدل الميعاد الى ٥ أكتوبر ، وسميت هذه الجمعية : الديوان العام ، تمييزاً لها عن ديوان القاهرة(١) » .

ومن الناحية الشكلية والقانونية والسياسية هناك وثيقتان تكمل كل منهما الأخرى يمكن اعتبارهما أول مشروع دستور عرفته مصر في تاريخها الحديث ، أما الوثيقة الأولى فهي مرسوم بونابرت الصادر بتعيين العالم مونج والعالم برتوليه وهما من أعضاء المجمع العلمي ، في وظيفة قومسيرين في الديوان العام لحضور الجلسات وعرض مشروعات الحكومة على الأعضاء وهذه الوثيقة

---

(١) الرافعي : تاريخ الحركة القومية ١ / ١٠١ .

تعرف « بفرمان الشروط » وأما الوثيقة الثانية فهي خطبة افتتاح الديوان العام التي قرئت على الأعضاء في أول اجتماع لهذا المجلس النيابي وهي أشبه شيء بخطبة العرش في العرف الدستوري وهذا نص مرسوم بونابرت بتعيين مونج وبرتييه قوميسيرين في الديوان العام :

« إن الغرض من عقد الديوان العام هو تعويد الأعيان المصريين نظم المجالس الشورية والحكم ، فقولوا لهم أني دعوتهم لاستشارتهم وتلقي آرائهم فيما يعود على الشعب بالسعادة والرفاهية . وما يفكرون في عمله إذا كان لهم حق الفتح الذي حزناه في ميدان القتال » .

« اطلبوا من الديوان أن يبدي رأيه في المسائل الآتية :

أولاً : ما هو أصلح نظام لتأليف مجالس الديوان في المديريات وما هو المرتب الذي يجب تحديده للأعضاء .

ثانياً : ما هو النظام الذي يجب وضعه للقضاء المدني والجنائي .

ثالثاً : ما هو التشريع الذي يكفل ضبط المواريث ومحو أنواع الشكاوى والاجحاف الموجودة في النظام الحالي .

رابعاً : ما هي الاصلاحات والاقتراحات التي يراها الديوان لاثبات ملكية العقارات وفرض الضرائب .

« ويجب أن تفهموا الأعضاء بأننا لا نقصد إلا توفير السعادة والرفاهية للبلاد التي تشكو من سوء نظام الضرائب الحالي ، كما تشكو من طريقة تحصيلها ، وعليكم أن تضعوا للديوان نظامه الداخلي كما يأتي : أن ينتخب الأعضاء رئيساً له ، ونائب رئيس ، وسكرتيرين مترجمين اثنين ، وثلاثة مراقبين ، وأن يكون ذلك بطريقة الاقتراع وبكل مظاهر الانتخاب ، وعليكم أن تتبعوا المناقشات وتدونوا أسماء الأعضاء الذين يمتازون عن زملائهم في الديوان سواء بنفوذهم أو بكفايتهم » .

هذا المرسوم يحدد بجلاء اختصاصات هذا البرلمان الأول أو « شروط » تأسيسه كما كانوا يسمونها يومئذٍ . وأوضح منه أن هذا البرلمان كان أشبه شيء بجمعية تأسيسية ذات طابع تشريعي وفي هذا المرسوم نقل بونابرت ، شكلياً

على الأقل ، سلطة التشريع ووضع نظام الحكم من السلطة التنفيذية الى السلطة التشريعية .

كان « فرمان الشروط » بمثابة أول دستور أو ميثاق (شرطة) عرفته البلاد . ورغم أن هذه الشرطة ، أو هذا الدستور ، كان تصريحاً من جانب واحد ، هو جانب بونابرت ، إلا أنه تضمن فكرة قيام وثيقة مكتوبة تحدد « نظام الحكم » بين الحاكم والمحكوم لأول مرة في بلاد لم تعرف إلا الحكم الشخصي طوال قرون الترك والمماليك . ولم يكن هذا الميثاق « عقداً اجتماعياً » بالمعنى المألوف في الفلسفة الروسوية ، ولكنه كان عقداً من نوع ما ، عقداً قانونياً فيه لون من الارتباط من جانب الحاكم بمبادىء الحكم وأصوله أياً كانت هذه المبادىء والأصول ليكتسب حكمه الشرعية اللازمة ، وهي بغير شك خطوة متقدمة على فلسفة شرعية القوة المجردة ، أو فلسفة « القوة حق » التي لم تعرف مصر غيرها طوال العصر التركي ـ المملوكي . وقد ذكر الجبرتي باختصار موضوع هذا المرسوم فقال عن أول اجتماع للديوان العام : « ولما تكامل الجمع شرع القاضي ملطى في قراءة المنشور ، وتعداد ما به من الشروط مسطور ، وذكر من ذلك أشياء منها أمر المحاكم والقضايا الشرعية وحجج العقارات وأمر المواريث وتناقشوا في ذلك حصة من الزمن . وكتب هذه الأربعة أشياء أرباب ديوان الخاصة يدبرون رأيهم في ذلك وينظرون المناسب والأحسن وما فيه الراحة لهم وللرعية ثم يعرضون ما دبروه يوم الخميس » . وواضح من كل هذا أن الديوان أنشىء ليكون مجلس شورى ، أو مجلساً استشارياً لبونابرت خاضعاً طبعاً للسلطة التنفيذية العليا ممثلة في بونابرت ووظيفته ان لم يكن سن القوانين ، فعلى الأقل دراستها ومناقشتها في حدود الاطار العام وهو « توفير السعادة والرفاهية للبلاد التي تشكو من سوء نظام الضرائب الحالي كما تشكو من طريقة تحصيلها » . وقد كان اشراك نواب المصريين في مناقشة السياسة الضريبية (بعد أن كانت هذه السياسة من اختصاص الولاة الأتراك والحكام والمماليك وحدهم) على الأقل من الناحية النظرية ثورة حقيقية في فلسفة الحكم . وإذا كان الفرنسيون قد تنكروا لها عملياً فهذا لا يغير من الواقع شيئاً وهو أن مبدأ جديداً في أصول

الحكم ، وهو اشراك نواب الشعب في سن القوانين ومناقشة السياسة الضريبية ، قد دخل في لغة الحكم المصري ، ولم يبق إلا أن يؤتى تدريب المصريين على حكم الشورى ثماره ، وهذه قصة الكفاح الدستوري في تاريخ مصر الحديث .

وقد كان موعد انعقاد أول برلمان مصري في يوم السبت ٦ أكتوبر سنة ١٧٩٨ بمقر الديوان العام بدار محكمة القضايا ببيت مرزوق بك بحارة عابدين ، ولكن الاجتماع لم يتم في هذا المكان ، وإنما تم في دار ديوان القاهرة وهو بيت قائد أغا بالأزبكية ، وحضره مونج وبرتوليه مندوبين عن بونابرت لافتتاح الديوان ولعرض مشروعات الحكومة .

وفي الجلسة الأولى تلا القاضي ملطى رئيس محكمة القضايا « فرمان الشروط » وعهد مونج كبير المندوبين الى الترجمان بقراءة خطبة الافتتاح من ترجمتها العربية على الأعضاء .

ويلاحظ أن تلاوة « فرمان الشروط » في أول جلسة عقدها البرلمان المصري كان بمثابة « إعلان » لدستور البلاد وفيه معنى ارتباط الحاكم أمام نواب الشعب بأصول الحكم أو فيه معنى « الميثاق » . أما خطبة الافتتاح ، أو خطبة العرش فهي كما بين الرافعي تشيد بأمجاد مصر الغابرة ، وتؤكد فكرة القومية المصرية التي رأينا أن الفرنسيين ركزوا على إيقاظها في نفوس المصريين ليؤلبوهم على الامبراطورية التركية وليسلخوا مصر من الجامعة الاسلامية التي كان مركزها استانبول . وفي خطبة العرش أعلن مونج نيابة عن بونابرت « سياسة الحكومة » وهي تدور حول فكرة انعاش اقتصاد البلاد بإنعاش مصر كمركز تجاري وحول فكرة رفع الظلم عن الضعفاء . ولكن الرافعي لم يلاحظ ما انطوى عليه خطاب الافتتاح من لهجة جافة لا تخلو من الوعيد الخفي ، فهو إذ يقول بعد بيان حسن نوايا الفرنسيين نحو مصر « فالمناسب من أهلها ترك الشغب وإخلاص المودة » ، إنما يوحي هذا القول بأن هناك إشارة الى حركات مقاومة فعلية للحكم الفرنسي قام بها المصريون قبل إعلان هذا الخطاب ، كما أن فيه تحميلاً ضمنياً للنواب للمسئولية عن حفظ الأمن

السياسي في البلاد . والخطاب يؤكد الصفة الاستشارية البحت للديوان العام بما جعله بمثابة غرفة مشورة لبونابرت . والجديد في هذا الخطاب هو حملته على الحكم التركي ، بعد أن كان بونابرت في بياناته الأولى يجاهر بعداء المماليك وحدهم ويصرح بأنه يعمل في حدود الصداقة التركية الفرنسية ، وهو النتيجة الطبيعية لاعلان تركيا الحرب على بونابرت بالتحالف مع انجلترا وروسيا .

أما تكوين الديوان العام فقد كان في صورته التأسيسية الأولى مؤلفاً من ١٨٠ عضواً وقد روعي في اختيار هؤلاء المندوبين أن يكونوا من :

« الأشخاص الذين لهم نفوذ بين الأهالي ومن الذين امتازوا بمركزهم العلمي وكفايتهم وطريقة استقبالهم للفرنسيين » بحسب ما جاء في مراسلات نابليون . أما طريقة اختياره هذه للمندوبين فليس لدينا بيان بها ان كانت مجرد تعيينات فرنسية أم أن عنصر الانتخاب المحلي قد دخل فيها ولو في حدود البيعة .

ولكن من المبادىء الهامة التي دخلت البلاد فيها يبدو لأول مرة ، على الأقل في العصور الحديثة ، مبدأ التصويت السري داخل الديوان العام نفسه فقد ذكر الجبرتي وصفاً لأول انتخاب أجري فيه لاختيار رئيس الديوان ، قال :

« قال الترجمان : نريد منكم يا مشايخ أن تختاروا شخصاً منكم يكون كبيراً ورئيساً عليكم ممتثلين أمره وإشارته ، فقال بعض الحاضرين : « الشيخ الشرقاوي » فقالوا نونو وإنما ذلك يكون بالقرعة فعملوا قرعة بأوراق فطلع الأكثر على الشيخ الشرقاوي ، فقال حينئذٍ يكون الشيخ عبد الله الشرقاوي هو الرئيس . فما تم هذا الأمر حتى زالت الشمس فأذنوا لهم في الذهاب » .

وهذه الرواية التي تبدو مجرد نادرة طريفة تنطوي على مبدأ ديمقراطي بالغ الأهمية وهو سرية التصويت .

وقد ألف بونابرت لجنة برئاسته وعضوية سوسي مدير مهمات الجيش وبوسليج مدير الشئون المالية والمعلم جرجس الجوهري كبير المباشرين الذي

كان كبير المباشرين في عهد المماليك ، وكانت هذه اللجنة تجتمع يومياً وتنظر فيما يتداول فيه الديوان العام وتتخذ فيه القرارات المناسبة .

فلننظر الآن كيف مارس الديوان العام اختصاصاته كجمعية تأسيسية قيل لها أن وظيفتك هي اقتراح نظام الحكم في المديريات واقتراح نظام القضاء المدني والجنائي واقتراح قوانين المواريث وقوانين الملكية والضرائب .

جاء في دي لاجونكيير أن الديوان العام رأى أن يكون في كل مديرية مجلسان أو ثلاثة أو أربعة « دواوين » موزعة على البنادر الهامة ، ويوفد كل منها ثلاثة مندوبين لتمثيله في الديوان العام بالقاهرة ، أما الثغور الهامة وهي الاسكندرية ودمياط ورشيد فيؤلف ديوان كل منها من ١٢ عضواً الى ١٥ عضواً . ومعنى هذه التوصيات بالغ الخطورة ، وهو أن أول جمعية تأسيسية عقدت في مصر أوصت أولاً بنظام متقدم في الحكم المحلي بين مجلسين وأربعة مجالس في كل مديرية ، مما كان سينقل الفكرة النيابية الى أعماق البلاد وبثها في كل أرجائها ، وثانياً بأن يكون الديوان العام أو برلمان القاهرة مكوناً من أعضاء يتراوح عددهم بين ١٨٠ عضواً (إن كان لكل مديرية ثلاثة دواوين) و٢٣٧ عضواً « إن كان لكل مديرية أربعة دواوين » (على أساس ١٦ مديرية في القطر) عدا ممثلي القاهرة في الحالين وقد كانوا أصلاً ٢٧ عضواً .

ولا شك أن بونابرت حين عرض عليه مشروع نظام الحكم هذا رأى ما فيه من خطر عليه ، لأن معناه قيام مجلس نيابي دائم في القاهرة كثير الأعضاء يمكنه لكثرة أعضائه أن يكون شوكة في جنب الحكم الفرنسي ، ولأن معناه تكوين قيادة مصرية منظمة في داخلية البلاد مبثوثة في كل البنادر الهامة يمكن لها أن تقود الشعب في معركته ضد الاستعمار وفي كفاحه من أجل مزيد من الديمقراطية . فالتعديلات التي أدخلها بونابرت على مشروع نظام الحكم المقترح تدل على تخوفه من ظهور هذه الآلة البرلمانية بأجهزتها الديمقراطية الكثيرة في البلاد فقد قرر بونابرت بتاريخ ٢٠ أكتوبر سنة ١٧٩٨ أن يكون الديوان العام أو برلمان القاهرة مكوناً من ٢٥ عضواً فقط ، لا شك لتسهل السيطرة عليه بسبب صغر حجمه ، كما قرر أن يكون من هؤلاء ٩ أعضاء

يمثلون القاهرة وعضو واحد فقط عن كل مديرية من مديريات القطر وعددها ١٦ مديرية ، واختصاص القاهرة بتسعة ممثلين مقابل ١٦ ممثلاً لبقية بلاد القطر يدل دلالة واضحة على تخوف بونابرت من تبلور القيادات المنظمة المسئولة في ريف مصر بعيداً عن سلطان الحكومة المركزية ، على أساس أن ممثلي القاهرة التسعة بحكم دخولهم في نطاق السلطة المركزية تسهل مراقبتهم وربما التأثير فيهم بحيث لا يشكلون خطراً على الحكم الفرنسي في مصر . وغير واضح إن كان بونابرت قد جعل نسبة التمثيل في الديوان العام ٩ للقاهرة، مقابل ١٦ للأقاليم رشوة للقاهرة بسبب تململها من حكمه أو تحطيماً للأقاليم لتفشي النزعات الاستقلالية بين ممثليها . وكانت اللمسة الأخيرة التي وضعها بونابرت لشل الديوان العام هي قراره بأن هذا البرلمان الصغير يجتمع كلما دعاه القائد العام الى الاجتماع ولم يكتف بونابرت بأن جعل أعضاء الديوان ٢٥ عضواً ، ثلثهم من العلماء وثلثهم من مشايخ البلاد وثلثهم من التجار ، لا يجتمعون إلا بدعوة من القائد العام بل قرر أن يختار أعضاء الديوان العام من بينهم تسعة أعضاء يتألف منهم الديوان الخصوصي الذي يجتمع باستمرار في القاهرة . أما بالنسبة لدواوين المديريات أو مجالسها فقد قرر بونابرت أن يكون في كل مديرية ديوان من تسعة أشخاص تنتخبهم جمعية عمومية مؤلفة في كل مديرية من العلماء والأئمة ومشايخ البلاد وكبار التجار والصناع . وهؤلاء يعينهم قومندان المديرية . كذلك قرر بونابرت أن يكون لديوان القاهرة الرئاسة على دواوين المديريات وأن يكون لكل ديوان الولاية في دائرته على القضاء ومشايخ البلاد .

ولم يعمل بهذه التعديلات فلم يجتمع الديوان الخصوصي نظراً لقيام ثورة القاهرة ، ثم أجرى بونابرت تعديلات أخرى بعد إعادة الديوان في ديسمبر ١٧٩٨ . وواضح من التعديلات الأولى اتجاه بونابرت الى حصر عدد العناصر القيادية سواء في القاهرة أو في الأقاليم ، وإحاطتها ما أمكن بكل ما ييسر سيطرة السلطات الفرنسية عليها ، كتعيين أعضاء الجمعيات العمومية بمعرفة قومندان كل مديرية .

أما بالنسبة لبقية المسائل المعروضة على الديوان العام في صورته

التأسيسية فقد رأى فيها الديوان الابقاء على النظام القضائي على حاله مع تحديد رسوم التقاضي . وفي تشريعات المواريث اطلع أعضاء الديوان على نظام الفرنسيين من التوريث ولكنهم تمسكوا بحكم الشرع في توريث الذكور والاناث ، والاعضاء الاقباط كالأعضاء المسلمين على حد سواء كما يقول الجبرتي فأقرهم بونابرت على ذلك . وكان بونابرت قد أدخل في البلاد نظام الشهر العقاري (باسم مصلحة التسجيلات وإدارة اموال الحكومة يومئذٍ) لتسجيل كافة مستندات الملكية من أي نوع كانت مقابل رسوم قدرها ٢٪ وجعل التسجيل واجباً وذا أثر رجعي مع مصادرة ما لا يتم تسجيله لصالح الجمهورية فاحتج أعضاء الديوان العام على هذا النظام ورأوا فيه ضريبة مقنعة وطالبوا بالاكتفاء بفرض ضريبة على العقارات نفسها فأخذ بونابرت بوجهة نظرهم بناء على نصيحة بوسيلج مدير الشئون المالية الذي أحس باستحالة تطبيق نظام الشهر العقاري على الماضي بسبب عدم توافر مستندات الملكية في كثير من الأحوال . وهكذا أصدر بونابرت مرسوماً بتاريخ ١٦ أكتوبر ١٧٩٨ بتوثيق العقود الجديدة فقط وبتحديد الرسوم عن الشهادات الحكومية ، وبتحديد وعاء تصاعدي للضريبة العقارية على أساس تقسيم الأملاك الى ثلاث درجات والبيوت الى أربع درجات . وفي الجبرتي بيان بهذه الضرائب مختلف يتجاوز بيانها المنشور في الجريدة الرسمية « لوكورييه دي ليجبت » . وكان واضحاً أن الديوان العام غير راض عن هذه الضرائب ، ولكنه فوجىء بالمرسوم الجديد الذي صدر أثناء انعقاده ولم يستطع له رداً .

وانفض الديوان العام في ٢٠ أكتوبر ١٧٩٨ دون أن يتمكن من تخفيف هذه الضرائب وقد ذكر الجبرتي ومن بعده الرافعي وغيرهما من المؤرخين أن فداحة هذه الضرائب وما سبقها من قروض إجبارية فرضها الفرنسيون على المصريين إلى جانب جهود الأتراك والمماليك في تأليب المصريين على بونابرت كانت من الأسباب المباشرة التي أدت الى ثورة القاهرة ، ولا سيما وأن أصحاب الدكاكين والقهاوي لم يألفوا دفع ضريبة عقارية أيام المماليك .

وقد أخذ الرافعي بوجهة نظر الجبرتي ومعاصريه الذين رأوا في تطبيق نظام الشهر العقاري والرسوم الحكومية وسيلة التحايل على جمع الأموال ، ولكنه في

اعتقادي أغفل أن نظام توثيق العقود جزء لا يتجزأ من بناء الدولة البورجوازية الحديثة ، وأنه كان ضرورة لا مناص منها في انتقال المجتمع من صورته الاقطاعية الى صورته الرأسمالية .

فلما انطلقت شرارة الثورة من الأزهر في ٢١ أكتوبر واندلع أوارها خلال الأيام الثلاثة المجيدة ، عطل بونابرت اجتماعات الديوان العام . وكان أعضاء الديوان في حرج شديد قبل الثورة بين الشعب والفرنسيين لعجزهم عن اقناع الفرنسيين بالاستجابة لمطالب المصريين ، وقد بلغ هذا الحرج قمته إبان الثورة لفشل وساطتهم أن يكف الفرنسيون عن ضرب المدينة وأن يكف المصريون عن الجهاد الوطني . وبضغط بونابرت أصدر كبار العلماء من أعضاء الديوان نداءين الى الشعب المصري يدعوان لتهدئة الخواطر ، الأول بتاريخ ٢٤ أكتوبر والثاني بعده بأيام ، وفي النداء الثاني كما ورد في الجبرتي اتهام صريح للمماليك ولا سيما ابراهيم بك ومراد بك بإثارة الفتنة في البلاد وعود الى نغمة صداقة فرنسا لسلطان تركيا خليفة المسلمين ، من باب التهدئة للعواطف الدينية . ومن رأى الرافعي أن الشيخ محمد المهدي سكرتير الديوان هو المسئول الأول عن صياغة هذه البيانات .

وهكذا ظل الديوان العام معطلاً نحو شهرين حتى أعاده بونابرت في ٢١ ديسمبر ١٧٩٨ غالباً كجزء من سياسة التهدئة وتقرباً الى المصريين ، وربما أيضاً بسبب ارتباك الحالة الادارية .

وقد أدخل بونابرت التعديلات الآتية على نظام الحكم النيابي :

(١) يتكون الديوان الجديد من هيئتين :

أ ـ الديوان العمومي الذي يسميه بونابرت الديوان الكبير .

ب ـ الديوان الخصوصي ، بلغة الجبرتي ، بالفرنسية الديوان الدائم ، ويسميه الجبرتي أحياناً الديوان الديمومي ، ربما بمعنى الدائم .

(٢) يتألف الديوان العمومي من ٦٠ عضواً معيناً من أعيان المصريين وممثلي طبقاتهم المختلفة ، تعينهم السلطة الفرنسية . وينتخب الأعضاء بالأغلبية رئيس الديوان واثنين من السكرتيرين ويجتمع الديوان العمومي

بدعوة من حاكم القاهرة ، وحددت جلسة الافتتاح في ٢٧ ديسمبر ١٧٩٨ على أن يستمر انعقاده ثلاثة أيام ثم ينفض ، وبعد ذلك لا ينعقد إلا بدعوة من حاكم القاهرة .

وقد عين للديوان العمومي قوميسيران أحدهما فرنسي هو مسيو جولتييه والآخر مصري وهو الأمير ذو الفقار وكيل « كتخذا » بونابرت وقد تألف الديوان العمومي على الوجه الآتي : ١٤ عضواً من العلماء والمشايخ ، و٢٦ من التجار والصناع و١١ من العسكريين و٢ من مشايخ الأخطاط و٤ من الأقباط و٣ من الأجانب « المجموع ٦٠ » وانعقد فعلاً في التاريخ المحدد لانعقاده . ويلاحظ أن الديوان العمومي لم يكن ممثلاً إلا لسكان القاهرة ، وفي الأمر الذي أصدره بونابرت في ٢٨ يونيو ١٨٩٩ الى القومسير الفرنسي ما يدل صراحة على حرص بونابرت على أن يكون هذا المجلس ممثلاً لكافة طبقات السكان في القاهرة لمواجهة الرأي العام . فقد جاء في هذا الأمر أنه يريد في حالة وجود مراكز شاغرة في الديوان الكبير « يتألف الديوان من هيئة تكون ممثلة تمام التمثيل لسكان القاهرة بحيث إذا خاطبت الحكومة الديوان تتحقق انها تواجه فيه الرأي العام » .

(٣) ينتخب أعضاء الديوان العمومي بالأغلبية من بينهم ١٤ عضواً يتألف منهم « الديوان الخصوصي » ، على أن يصدق القائد العام على هذا الانتخاب . ويجتمع الديوان الخصوصي يومياً « للنظر في مصالح الناس وتوفير أسباب السعادة والرفاهية لهم ومراعاة مصالح الجمهورية الفرنسية » . وقد ذكر الرافعي (ج ٢ / ص ١٨) أن عبارة « مراعاة مصالح الجمهورية الفرنسية وردت في الأصل الفرنسي ولم ترد في بيان الجبرتي ، وربما مرد ذلك الى وجود صيغتين صيغة رسمية فرنسية وصيغة عربية روعي فيها ألا تخدش شعور المصريين . كذلك نص مرسوم التأسيس على أن ينتخب أعضاء الديوان الخصوصي من بينهم رئيساً وسكرتيراً وأن يعينوا المترجمين اللازمين لأعمال الديوان من غير أعضائه ومحضراً وشاويش ومقدماً وعشرة قواصين أو حجاب . كما حدد لأعضاء الديوان الخصوصي وموظفيه مرتبات شهرية ثابتة هي ١٠٠ ريال للرئيس و٨٠ لكل عضو و٢٥ لكل مترجم ، وحدد ٦٠ بارة

يومياً للمحضر و٤٠ للمقدم و١٥ بارة للحاجب . وقد كان أعضاء الديوان الخصوصي هم من العلماء : الشيخ عبد الله الشرقاوي والشيخ محمد المهدي والشيخ مصطفى الصاوي والشيخ خليل البكري والشيخ سليمان الفيومي . ومن التجار السيد أحمد المحروقي والسيد أحمد محرم . ومن الأقباط المعلم لطف الله المصري والمعلم ابراهيم جر الدايط . ومن السوريين يوسف فرحات وميخائيل كحيل . ومن الأوربيين المسيو كاف والمسيو بودوف والمسيو فولمار ، وانتخب الديوان الشيخ الشرقاوي رئيساً والشيخ المهدي سكرتيراً له . وقد كان الديوان الخصوصي يجمع بالفعل يومياً لتصريف شئون البلاد أو بلغة ذلك العهد « لأجل قضاء حوائج الرعايا » . وقد أصدر بياناً للشعب في ٢٨ يناير ١٨٩٩ يحث على الهدوء ويعلن أن بونابرت قد أصدر العفو الشامل عن الثوار ويشيد بحبه للمصريين وبعدله الذي جعله يأمر بإعدام اثنين من جنوده لاقتحامهما بيت الشيخ محمد الجوهري ووعد برفع الظلم ونوه بمشروع بونابرت بفتح الخليج الموصل من النيل الى بحر السويس » (يقصد حفر قناة السويس) ، وغير ذلك من ال المشروعات والاصلاحات .

ويعد هذا التعديل في نظام الحكم النيابي الذي صدر به مرسوم ٢١ ديسمبر انتصاراً ديمقراطياً محققاً للشعب المصري الذي جعل بونابرت يلتقي بالديوان العام في صورته التأسيسية في منتصف الطريق . فبعد أن رفض بونابرت فكرة المجلس النيابي الموسع الذي اقترحه عليه الديوان العام وأعلن تحديد عدد أعضاء الديوان العام بخمسة وعشرين عضواً ينتخب من بينهم ٩ أعضاء ليتكون منهم الديوان الخاص ، تراجع ووافق على تأسيس مجلس وسط هو « الديوان العمومي » قوامه ٦٠ عضواً من القاهرة وحدها ينتخب من بينهم ١٤ عضواً يتألف منهم « الديوان الخصوصي » أو الديوان الدائم . وقد ذهب الرافعي في الجزء الثاني من تاريخ الحركة القومية الى أن هذا الديوان الخصوصي مجلس نيابي ، وحقيقة الأمر بحسب العرف الدستوري المألوف أنه مجلس وزراء بالمعنى الكامل نابع من البرلمان ، ولكن نظراً لعدم وجود حزب أغلبية في البرلمان ، وهو « الديوان العمومي » يختار الوزراء من بين نواب الأغلبية فقد اشترك البرلمان كله في اختيار الوزارة أو أعضاء السلطة التنفيذية

بتصديق بونابرت الذي ظهر في هذا النظام في مظهر رئيس الدولة الذي يصدر مرسوم تشكيل الوزارة وله حق الفيتو على الوزراء كما في كثير من الدساتير . كذلك كان انتصاراً ديمقراطياً عدول بونابرت عن الاحتفاظ للقائد العام بحق دعوة البرلمان للانعقاد ونقل هذا الاختصاص الى حاكم القاهرة ، كما كان انتصاراً ديمقراطياً عدول بونابرت عن مبدأ تعيين اثنين من القوميسيرين من الفرنسيين في البرلمان وقبوله ان يكون أحد القوميسيرين فرنسياً والآخر مصرياً ، رغم أن هذا الآخر كان وكيله . كذلك يلاحظ في تشكيل مجلس الوزراء أو « الديوان الخصوصي » أنه رغم اشتراك الأجانب في عضويته ، لا ينص رسمياً على أية صفة خاصة لأحدهم كما كانت الحال في أول مجلس وزراء مصري شكله بونابرت وهو « ديوان القاهرة » الذي كان له مراقب فرنسي يوافي القائد العام يومياً بجدول أعمال هذا المجلس وبمداولاته وبما يتخذ فيه من قرارات . وبهذا أصبح الشيخ الشرقاوي ، رئيس الوزراء ، هو حلقة الوصل الطبيعية بين مجلس الوزراء وصارى عسكر .

بهذا المعنى نستطيع أن نقول في إطمئنان أن ثورة القاهرة الأولى قد أسفرت عن انتصارات ديمقراطية محققة ، وإذا أمكن أن نسمي مرسوم ٢١ ديسمبر ١٧٩٨ بتأسيس « الديوان العمومي » والديوان الخصوصي » أو البرلمان ومجلس الوزراء دستور ٢١ ديسمبر سنة ١٧٩٨ استطعنا أن نقول ان ثورة ١٧٩٨ على بونابرت أسفرت عن دستور سنة ١٧٩٨ بمثل ما أسفرت ثورة ١٩١٩ عن دستور سنة ١٩٢٣ ، مع الاختلاف طبعاً في الظروف وفي أبعاد الفكرة الديمقراطية ، وبمثل ما أسفرت ثورة ١٨٨٢ عن دستور ١٨٨٢ المجهض .

وتعاقبت الأحداث وعاد بونابرت الى فرنسا بعد فشل حملته على عكا وولى كليبر مكانه . وتزعزع مركز الفرنسيين ودخل الجيش التركي القاهرة فشبت ثورة القاهرة الثانية من ٢٠ مارس الى ٢١ ابريل سنة ١٨٠٠ في عهد كليبر ، وكانت الثورة بقيادة السيد عمر مكرم نقيب الاشراف والسيد أحمد المحروقي كبير التجار والشيخ الجوهري ابن الشيخ محمد الجوهري ، وكانت قيادتها العليا بيد القواد الأتراك والمماليك من أمثال ناصف باشا ونصوح باشا

وابراهيم بك . وانتهى الأمر بتسليم الترك والمماليك وإخماد الثورة بعد شدائد عظيمة وفي الجبرتي والرافعي انها كانت ثورة غوغاء وحرافيش داخلتها العناصر التركية أكثر منها ثورة وطنية صرفاً ، واتهم الثوار قادتهم الساعين بالصلح بينهم وبين كليبر بالخيانة والارتشاء من الفرنسيين كالشرقاوي والمهدي والسرسي والفيومي وغيرهم ، وهاجموا الشيخ خليل البكري وجاء في الجبرتي أن الشيخ السادات خشي سطوة العامة فتطرف تطرفهم وهو في حيرة . وقد كان للعنت الفظيع الذي لقيه الشيخ السادات على يد كليبر بعد إخماد ثورة القاهرة الثانية أسوأ الأثر في نفوس علماء الأزهر والمصريين عامة . وأدى مقتل كليبر الى زيادة التوتر ووافق عبد الله مينو خليفة كليبر على إقفال الأزهر بناء على طلب الشرقاوي والمهدي والصاوي بسبب انتهاكه بحجة التفتيش على السلاح وخشية أن يدس فيه عملاء فرنسا ما يمكن أن يتذرع به الفرنسيون لينزلوا به الدمار ، وبقي الأزهر مغلقاً حتى شرع الفرنسيون في الجلاء عن مصر .

أما الديوان الخصوصي أو مجلس الوزراء ، فقد أجريت عليه بعض التعديلات من حيث العضوية في عهد كليبر ، فكان مؤلفاً من ١٨٠٠ من المشايخ : الشرقاوي (رئيساً) والمهدي (سكرتيراً) ومصطفى الصاوي وخليل البكري وسليمان الفيومي وأحمد المحروقي وعلي كتخدا المجدلي ويوسف باشجاويش ولطف الله المصري ويوسف فرحات وجبران سكروج وفضل الله الشامي وبودوف وفولمار . وبقي عدد الوزراء كما كان وهو ١٤ وزيراً بالاضافة الى جلوتييه القومسير الفرنسي وذو الفقار القومسير المصري . وبعد سقوط العريش في يد الترك تم توقيع معاهدة العريش في ٢٤ يناير ١٨٠٠ على أساس جلاء الفرنسيين عن مصر . وأفضت معاهدة العريش إلى إيقاف انعقاد الديوان ، على أساس أن هذه المعاهدة انهت الحكم الفرنسي في مصر وردتها الى السيادة العثمانية ومن في ركابها من المماليك . وتوغل الترك بناء على هذه المعاهدة في البلاد ليتسلموها حتى بلغوا مشارف القاهرة ومنهم من تسلل فعلاً الى القاهرة . فلما نقض الانجليز معاهدة العريش أدرك كليبر أنها كانت خدعة لحصر قواته وأسرها فاستعد للقتال وناجز الجيش التركي

وهزمه في وقعة عين شمس في ٢٠ مارس سنة ١٨٠٠ واضطره الى الانسحاب حتى حدود فلسطين . وفي معركة عين شمس انفصلت كتيبة تركية ودخلت القاهرة بقيادة نصوح باشا كما تسلل ناصف باشا الى القاهرة في حشد من رجاله وبتوقيت محكم اندلعت ثورة القاهرة الثانية ومعركة عين شمس لا تزال دائرة وظاهرتها القوات التركية المبثوثة فيها . وبالرغم من استتباب الأمر للفرنسيين بعد إخماد ثورة القاهرة لم يفكر كليبر في إعادة الديوان المعطل . وقد ذكر الجنرال رنييه أن كليبر اشترط لإعادة الديوان أن تدفع القاهرة الغرامة المفروضة عليها .

فلما خلف عبد الله مينو كليبر أعاد تنهيم الديوان في اكتوبر سنة ١٨٠٠ من باب التقرب للمصريين . فكأن الديوان ظل معطلاً من معاهدة العريش في ٢٤ يناير سنة ١٨٠٠ حتى أكتوبر سنة ١٨٠٠ ، أي نحو تسعة شهور . ولكن مينو اكتفى بمجلس واحد بدلاً من مجلسين ، فألغى الديوان العمومي وأقام الديوان الخصوصي فقط واختزل عضويته من ١٤ الى ٩ أعضاء هم المشايخ : الشرقاوي (رئيساً) والمهدي (سكرتيراً) والفيومي ومحمد الأمير ومصطفى الصاوي وعبد الرحمن الجبرتي (المؤرخ) وعلي الحمامي (نسيب مينو) وخليل البكري وموسى السرسي . وجعل اختصاصه الى جانب مشورة الحكومة أشبه شيء بمحكمة الإستئناف . وظل الديوان ينعقد حتى اضطرب أمر الفرنسيين في مصر اضطراباً نهائياً . وتتميز فترة حكمهم الأخيرة باعتقال أكثر أعضاء الديوان ، فاعتقلوا الشرقاوي والمهدي والصاوي والفيومي في القلعة مع السادات ، وكلفوا الباقين وهم البكري والأمير والسرسي والجبرتي بالاستمرار في عقد الديوان لتصريف الأمور ثم أفرجوا عن الفيومي واعتقلوا محمد الأمير لاعتقادهم أن ابنه انضم الى الترك . ثم أفرجوا عن الصاوي لمرضه . وقد انتهى الديوان بانتهاء دولة الفرنسيين في مصر .

هذا تاريخ عام لأول تجربة في الحكم النيابي عرفتها مصر جاءت بدخول الفرنسيين وانتهت بخروجهم . وقد اقترن ميلاد النظام النيابي في مصر برغبة الاستعمار في إقامة واجهة من الحكم المصري يؤلبونها من ناحية على الترك والمماليك ويستخدمونها من ناحية أخرى كحلقة وصل بين سلطة

الاحتلال وبين الشعب . وقد عرف الديوان أيام سطوة وأيام ضمور . وكان بونابرت بالذات رغم تخوفه منه الذي بدأ قبل ثورة القاهرة الأولى في اختزال عدد أعضائه وتعليق اجتماعاته بإرادة القائد العام ينظر اليه من زاوية سياسية فيرى في قيام هيئة من نواب الشعب المصري الى جواره وسيلة من وسائل الاستقرار السياسي رغم أن قيام هذه الهيئة كان ينتقص من سيادة الفرنسيين التامة على البلاد . ومما ذكره الرفعي في تصوير موقف بونابرت قوله : « وأوصى نابليون الجنرال دوجا قبل سفره (في حملة سوريا) أن لا يألو أعضاء الديوان إجلالاً واحتراماً لما لهم من النفوذ في نفوس الشعب ، وكلفه في حالة حدوث اضطرابات في القاهرة أن يستعين بأعضاء الديوانين الخصوصي والعمومي وأن يضع فيهم ثقته ويكل اليهم تهدئة الخواطر وألا يدع اتخاذ الاحتياطات العسكرية في المدينة ، وأوصاه في رسالته أن لا يلجأ إلى ضرب المدينة بالمدافع إلا في حالة الضرورة القصوى » . (ج ٢ / ص ص ٢٧ ـ ٢٨) . ومقابل هذا الاعتماد على زعماء المصريين في إشاعة الاستقرار تحت الاحتلال الفرنسي ، كان لا بد للفرنسيين أن ينزلوا عن كثير من سلطاتهم سواء للبرلمان المصري أو لمجلس الوزراء المصري . ولم يكن الجنرال دوجا وحده نائب بونابرت العسكري في القاهرة والوجه البحري يظهر هذا الاحترام لزعماء المصريين ، بل شاركه في ذلك بوسليج مدير الشئون المالية ونائب بونابرت الاداري أثناء غيابه في سوريا .

ولم ينج أعضاء الديوان طبعاً بسبب اشتراكهم في إشاعة الاستقرار في البلاد من اتهام عناصر المقاومة الوطنية اياهم بممالأة الاحتلال الفرنسي وبيع البلاد للمستعمر مقابل ما أصابوا من منافع وامتيازات خاصة . والحكم النهائي ـ إن كان هناك حكم نهائي ـ على هذه الواجهة من الحكم المصري تحت الاحتلال الفرنسي ليس أمراً يسيراً فوجهتا النظر قائمتان جنباً الى جنب ، ولا سيما في بلد كانت محنته أن يختار بين الاحتلال الفرنسي والاحتلال التركي ، أو بين سكيلا وخاربديس كما تقول الأساطير ، إن وقع من المقلاة سقط في النار . وقد كان هذا مأزق الاختيار الذي مزق الفكر المصري والوجدان المصري أكثر من قرن من الزمان حتى وجدت مصر القوة

مع الوعي في ثورة سنة ١٩١٩ لتخرج من هذا المأزق برفض مبدأ الاختيار ، واتخذت شعاراً لها : لا هذا ولا ذاك .

وأياً كان الأمر فقارىء الجبرتي والرافعي ومحمد فؤاد شكري « عبد الله جاك مينو وخروج الفرنسيين من مصر » يلمس بجلاء أن الحكام المصريين كانوا على أسوأ الاحتمالات يتبعون سياسة المداراة مع سلطة الاحتلال حتى تحين الفرصة للانقضاض عليها .

والذي يهمنا من كل هذا هو أن هذه التجارب الأولى في التنظيم الديمقراطي رغم قصر مدتها وانطوائها بانطواء الحكم الفرنسي الذي استحدثها في البلاد ، قد تركت أثراً عميقاً في ذاكرة المصريين شأنها في ذلك شأن يقظة القومية المصرية خاصة والقومية العربية بوجه عام ، بحيث أصبحت جزءاً لا يتجزأ من التفكير السياسي المصري والعربي ، وعمق تيارها جيلاً بعد جيل رغم قوة العوامل التي كانت لا تريد لمصر الخروج من إطار الحكم الثيوقراطي الذي عرفته طوال العصور الوسطى حتى نهاية القرن الثامن عشر ، حتى أصبح التيار الديمقراطي والتيار القومي التيارين الرئيسيين في تفكير المصريين ، فلما امتزج هذان التياران وسارا في مجرى واحد ، تحولا الى سيل عرم اكتسح كل ما أمامه من معوقات لاستقلال البلاد ولحكم الشعب . وإذا كان العملاق النائم قد احتاج الى صدمة خارجية كمجيء بونابرت ليستيقظ من سباته فهو لم يعد الى النوم بعد أن مضى بونابرت ورجاله ، بل نهض درجة درجة ليحطم أغلاله السياسية والاجتماعية والاقتصادية بكفاحه المتصل ، معتمداً على فكره وإرادته يقوده مفكروه وزعماؤه نحو الاستقلال وسيادة الشعب ، وما حدث في مصر على حدة ، حدث في جميع أرجاء العالم العربي ، مع تفاوت في الظروف جعل تبلور الفكرة القومية وتبلور الفكرة الديمقراطية يختلف في توقيته ومظاهر نموه من بلد الى بلد فهو في العراق غيره في الجزائر وهو في اليمن غيره في سوريا وهو في السعودية غيره في لبنان . اختلاف في التفاصيل ، ولكن الاطار العام واحد .

هذه هي الخلفية التاريخية لظهور الفلسفة الديمقراطية والعقيدة القومية في مصر . وإذا كان رفاعة الطهطاوي ، نحو ثلاثين عاماً بعد انتهاء الحملة

الفرنسية ، قد وضع الأساس الفكري للفلسفة الديمقراطية وللعقيدة القومية المصرية بصورة واضحة والعربية بصورة غامضة ، فرفاعة الطهطاوي لم يبدأ من الصفر ولم يكتب في فراغ ، فقد كانت هذه التجارب في الحكم المصري وفي التنظيم الديمقراطي لا تزال ماثلة في الأذهان حين فكر وكتب ، ولم تكن قد محتها بعد من ذاكرة المصريين صولة محمد علي ذي الحروب الكثيرة ولا نظامه الأوتوقراطي الكامل .

الباب الرابع

مشروع الاستقلال الأول

مشروع الاستقلال الأول[1]

ولد المعلم يعقوب في ملوى حول عام ١٧٤٥ ، والتحق في عهد علي بك الكبير بخدمة سليمان أغا الانكشارية أو رئيسها ، واستطاع من خلال إشرافه على إدارة أملاك رئيس الانكشارية أن ينمي ثروته الخاصة . فلما نشب القتال بين مراد بك وجيش قبطان باشا اشترك المعلم يعقوب مع مخدومه سليمان في هذه الحرب ، وظهرت مواهبه في القتال كما ظهرت في الادارة . وعندما دخل بونابرت مصر التحق المعلم يعقوب بخدمة الفرنسيين في وظيفة إدارية في أعمال « الاورنص » بجيش الجنرال ديزيه وصاحب الجنرال ديزيه أثناء حملته على الصعيد ، فكان يشرف على عمليات تموين الجيش الفرنسي بالأغذية وبمختلف الاحتياجات ، وكان يشترك في قتال المماليك بشجاعة وضراوة جعلتا الفرنسيين يقدمون له سيفاً تذكارياً تكريماً له . فلما غادر بونابرت مصر عاد المعلم يعقوب الى القاهرة وكلفه كليبر بتنظيم مالية البلاد ، وعينه قائداً للفيلق القبطي الذي شكل في مصر ليعاون الفرنسيين في حربهم ضد المماليك والأتراك . ثم عين المعلم يعقوب مستشاراً لمسيو استيف مدير الايرادات العامة ورقاه القائد العام عبد الله جاك مينو الى رتبة جنرال وجعله مساعداً للجنرال بليار في مارس ١٨٠١ للدفاع عن القاهرة ضد هجوم الجيش التركي الانجليزي . ومنذ ذلك التاريخ ارتبط مصيره ومصير الفيلق القبطي بمصير الجيش الفرنسي ، وعند تسليم القاهرة في يونيو ١٨٠١ دخل الجنرال يعقوب في اتفاقية التسليم . وهكذا غادر القاهرة ليبحر الى فرنسا مع

---

(١) L'Egypte Indépendante: Projet de 1801 Préface de Georges Douin. Documents Inédits, Recueillis aux Archives du Foreign Office à Londres (F.O. 78. vol. 88). Institut Français d'archéologie orientale pour la Société Royale de Géographie d'Egypte. MDCCCXXIV.

الجيش الفرنسي . بعد ثلاث سنوات قضاها في التعاون مع الفرنسيين .

وهناك وثائق تدل على أن المعلم يعقوب قد نشأت بينه وبين الجنرال ديزيه صداقة متينة عميقة . فنحن نعلم أنه حين جاءت الأنباء الى القاهرة بموت ديزيه في معركة مارنجو ، افتتح اكتتاب بين جنود الجيش الفرنسي في مصر لاقامة نصب تذكاري تخليداً لذكرى ديزيه فكتب المعلم يعقوب الى القائد العام قائلاً أنه متبرع وحده بثلث المبلغ المطلوب لاقامة هذا النصب التذكاري لهذا الرجل الذي يقول يعقوب أنه « وهبه قلبه » فلما مات الجنرال يعقوب كانت آخر كلمات ذكرها له الجنرال بليار طلبه أن تدفن رفاته في قبر ديزيه . ويظن أن هذه الصداقة الحميمة بين يعقوب وديزيه نشأت بعد أن انتهى القتال وأقام ديزيه مقر قيادته العامة في أسيوط ، وعاد يعقوب الى حياة البذخ التي كان يحياها وكان يستقبل ديزيه وأركان حربه ، وكان ديزيه بدوره يستقبله بين أركان حربه ، وكانوا من صفوة ضباط الحملة المثقفين وفي رواية جاستون حمصي أن المعلم يعقوب تشرب أفكار الثورة الفرنسية في هذه الاجتماعات الكثيرة التي اختلط فيها الضابط بالدبلوماسي بالفنان (« الجنرال يعقوب » ص ٨٦) فالتهبت روحه بحب الحرية لبلاده . ومن المعروف أنه عندما تحالف الانجليز مع العثمانيين لاستخلاص مصر من الفرنسيين وردها للباب العالي ازدادت ضرائب الاحتلال الفرنسي الى درجة بشعة أثقلت كاهل المصريين لمواجهة نفقات الحرب ، فكان المعلم يعقوب يتدخل لدى السلطات الفرنسية آناً لتخفيف عبء الضرائب وآناً لتقسيطها . وقد نصت اتفاقية تسليم القاهرة على السماح لمن أراد من المصريين اللحاق بالفرنسيين عند جلائهم أن يلحقوا بهم دون إضرار بذويهم المقيمين في البلاد أو مصادرة أملاكهم . كما نصت مادة أخرى على عدم إيذاء أي مصري ، من أية ملة كان ، بسبب تعاونه مع الجيش الفرنسي أثناء احتلاله مصر . وقد اختار أكثر أقباط الفيلق البقاء في مصر ، وكان في وسع الجنرال يعقوب أن يبقى معهم ولكنه آثر السفر الى فرنسا والراجح أن الجنرال يعقوب كان مؤمناً على حياته وأملاكه لحاجة الترك الى خدماته ، ففي خطاب مؤرخ ١٨ يوليو ١٨٠١ تلقاه الجنرال بليار وهو في رشيد من قبطان باشا حسين ، طلب قبطان باشا الى

بليار أن يحرص على إقناع يعقوب بالبقاء في مصر .

ولكن الجنرال يعقوب كان يحمل في جعبته مشروعاً خطيراً كان في نيته عرضه على الانجليز والفرنسيين ، وهذا هو مشروع « استقلال مصر » .

وقد جلا الجيش الفرنسي عن القاهرة في ١٤ يوليو ١٨٠١ فبلغ رشيد حول ٢٨ يوليو . وفي رشيد كانت السفن الانجليزية تحت أمرة الاميرال اللورد كيث تنتظر في الميناء - لنقل الجنود الفرنسيين الى فرنسا وكان من نصيب يعقوب أن يركب في أول أغسطس مع الجنرال بليار على ظهر الفرقاطة الانجليزية « بالاس » التي كان قومندانها الكابتن جوزيف أدموندز وأبحرت « البالاس » في ١٠ أغسطس متجهة أولاً الى قبرص وساحل آسيا الصغرى . وبعد أن أبحرت بيومين أصابت يعقوب الحمى ، واشتد عليه المرض فمات بعد أربعة أيام في ١٦ أغسطس ومن هذا نعرف أن الجنرال يعقوب أفضى بمشروعه الخاص باستقلال مصر لادموندز قبطان الفرقاطة « بالاس » في أول يومين من الرحلة ، أي قبل أن تخرج « البالاس » من ميناء أبو قير . وقد كتب الكابتن ادموندز الى اللورد سانت فنسانت وزير البحرية الانجليزية برسالة ينبئه فيها بما كان من حديث بينه وبين الجنرال يعقوب ، وكان يقوم بدور المترجم بينهما رجل يدعى لاسكاريس . وكان موضوع الحديث هو مستقبل مصر . وقد ذكر امموندز انه التقى بزعيم من زعماء الأقباط يدعى يعقوب ، ذي مكانة عالية ونفوذ كبير في مصر ، وأفضى اليه يعقوب أن أي حكم في مصر في نظره خير من الحكم التركي ، وأنه ما انضم الى الفرنسيين إلا بدافع الوطنية لتخفيف آلام أخوته المصريين وأنه يقصد فرنسا يومئذٍ أملاً في إقناع حكومات أوروبا للاعتراف باستقلال مصر ، وأنه يعرف أن فرنسا ليست الدولة العظمى الوحيدة في أوروبا ، ولذا فإن الاعتراف باستقلال مصر ان لم تشارك فيه بريطانيا ، سيدة البحار فهو مقضى عليه بالفشل ، ورجا يعقوب ادموندز أن يحمل آراءه هذه الى القائد العام الاميرال اللورد كيث ليحملها بدوره الى مجلس الوزراء البريطاني . ولكن المنية العاجلة حالت دون أن يضع الجنرال يعقوب مشروعه في صيغة مكتوبة . غير أن لاسكاريس الذي كان يترجم بينه وبين الكابتن إدموندز وضع مذكرة تشتمل على أهم

نقط هذا الحديث وقد وصلتنا هذه المذكرة المحفوظة في محفوظات وزارة الخارجية البريطانية بلندن تحت رقم F.O. 78, vol. 38 .

أما عن الفارس لاسكاريس فنعرف عنه أنه ولد في بروفانس عام ١٧٧٤ وكان بين فرسان القديس يوحنا بمالطة حين غزا بونابرت هذه الجزيرة ، وقد أعفاه بونابرت من النفي بسبب عواطفه الموالية لفرنسا . وفي مراسلات نابليون أنه كان هناك أخوان من أسرة لاسكاريس كان أحدهما فيما يقال مجنوناً أما الآخر فرفض أن يحمل السلاح في وجه الجيش الفرنسي وآثر أن يؤخذ بين الأسرى ، ولا يعرف على وجه التحقيق أي الأخوين تبع بونابرت الى مصر ، لأن لاسكاريس الوارد ذكره في تاريخ مصر كان أيضاً غريب الأطوار مصاباً بنوع من الهوس أو الخيال المسرف ، ففي رسالة منه الى الجنرال عبد الله مينو ، يقول لاسكاريس لمينو أنه من أصحاب « المشروعات » وأن في قدرته أن يضبط مياه النيل وأن يروي الأراضي العالية وأن يزرع الصحراء لو ملكه إياها مينو ويقيم فيها مدينة باسم مينوبوليس تخليداً لاسمه ، كل هذا بعد ديباجة غريبة يقول فيها لاسكاريس أن القدر قد قدر لبعض الناس أن يكونوا من الفاتحين ولبعضهم الآخر أن يكونوا من صانعي الأحذية ، وقدر لبعض الناس أن يصنعوا الدساتير وقدر لآخرين أن يصنعوا الأطفال . . . الخ . أما هو فقد قدر له أن يكون من صانعي المشروعات وأنه كثيراً ما يضع نفسه فوق العالم المادي والروحي ، وقد رد عليه مينو برسالة لا تخلو من الفكاهة والتعريض بجنون العظمة . وأياً كان أمر لاسكاريس هذا فيبدو أنه كان موضع ثقة مينو لأنه ألحقه ، قبل رحيله عن القاهرة قاصداً أبو قير لمواجهة الانجليز ، بخدمة الجنرال يعقوب ليعاونه في إقامة شبكة مخابرات تمتد الى سوريا ، كما نعرف من خطاب أرسله مينو الى يعقوب مؤرخ ١٢ مارس ١٨٠١ . أما رأي الكابتن ادموندز في الفارس لاسكاريس ، فهو أنه رجل ذو عقل متأمل . ومهما يكن من شيء فقد لازم لاسكاريس الجنرال يعقوب من مارس ١٨٠١ حتى موته في ١٦ أغسطس ١٨٠١ . وهذا التلازم الذي استمر نحو خمسة شهور هو ما يجعل بعض المؤرخين يرون في مذكرة لاسكاريس تعبيراً دقيقاً عن آراء الجنرال يعقوب ولا سيما على ضوء التقرير

الذي رفعه الكابتن ادموندز الى اللورد سانت فنسانت عن حديثه المباشر مع يعقوب .

ومحور نظرية الجنرال يعقوب التي يبسطها أمام الانجليز ، هو أن استقلال مصر في مصلحة انجلترا أكثر من أي بلد آخر . فانجلترا سيدة البحار وهي تستطيع أن تمنع بأساطيلها فرنسا من الاستئثار بمصر . ولكن اذا حاولت انجلترا نفسها غزو مصر فإنها ستصطدم بأكبر قوة عسكرية في أوروبا ، وهي فرنسا . فمصر المستقلة إذن هي الحل الوحيد الذي يوفق بين مصالح انجلترا ومصالح فرنسا ، مع مزايا مضافة للانجليز وهي أن تجارتهم البحرية سوف تنتفع من زراعة مصر التي لا يمكن أن تزدهر إلا في جو يسوده السلام ، كما أنها ستنتفع من منتجات افريقيا التي تعد مصر بابها الطبيعي . ولكيما تطرد انجلترا فرنسا من مصر يتحتم عليها في الوقت نفسه أن تطرد تركيا منها أيضاً . فطالما كانت مصر خاضعة للسيادة العثمانية فإن فرنسا سوف تستطيع أن تسترد نفوذها في مصر باسترداد علاقاتها الودية التقليدية مع الباب العالي ، لأنها كانت دائماً صديقتها الأولى بين دول أوروبا . ولو أن فرنسا نجحت في استرداد علاقاتها الودية مع الباب العالي فهي سوف تحمل تركيا على إغلاق موانيها في وجه الانجليز ، وهذا سينتهي بإيذاء التجارة الانجليزية مع المشرق ، إن لم ينته بتحطيمها تماماً .

وهذا الأوان بالذات ، في رأي الجنرال يعقوب ، هو أنسب آونة من وجهة نظر المصالح الانجليزية ، لكي تؤازر انجلترا مبدأ استقلال مصر . فالحكم الفرنسي في مصر قد انتكس انتكاساً عظيماً ، وقد بلغ كره الناس للفرنسيين أوجه . وانتصار الانجليز واحتلالهم البلاد قد جعل هيبتهم مؤكدة . فهذه فرصة ثمينة أمام الانجليز ليثبتوا للمصريين أنهم لا يبتغون مصلحة أنانية ، وبهذا العمل السياسي البارع يستطيعون أن يكسبوا صداقة المصريين وتقديرهم الى الأبد .

وهنا يواجه الجنرال يعقوب مشكلة عملية ، إذا وافقت الدول الأوروبية على استقلال مصر أو سمحت به ، فكيف يحمي المصريون هذا الاستقلال . وهنا يقول الجنرال يعقوب أن مصر لا يمكن أن تحلم بالدخول

في معركة مع الدول الأوروبية قبل أن تستكمل كيانها وقوتها كأمة مستقلة . فهي ستحافظ على استقلالها في المرحلة الأولى على الأقل بموافقة الدول الأوروبية وتراضيها . فإذا لم تكف القوى الأوروبية المتضافرة للحيلولة دون عدوان الترك والمماليك على مصر ، فالجنرال يعقوب يرى الحل في وجود قوة أجنبية مرتزقة في مصر قوامها بين ١٢ ألف و١٥ ألف جندي تتكون منها نواة الجيش المصري (!) وهي في نظره كافية تماماً لرد عدوان الترك على حدود الصحراء ولقمع المماليك في داخلية البلاد .

أما نظام الحكم الذي يقترحه الجنرال يعقوب لمصر المستقلة فهو قيام حكومة وطنية يكون هدفها الأول تحسين حال الفلاحين . وهو يرى أن طول استعباد المصريين تحت نير الترك والبكوات المماليك قد حرم مصر من النور الكافي لتكوين رأي عام بصير يمكن أن يخرج منه عمل سياسي لتغيير نظام الحكم ، فهو يرى إذن أن كل تغيير في نظام الحكم لا بد وأن يأتي من القمة ، أي من الحاكم . ولكن يعقوب يرى أن إنشاء حكومة قومية تعمل بروح العدل المقرون بالحزم وتستهدف إسعاد المصريين ، لا شك سيؤلف من حولها قلوب الأكثرية الساحقة من سكان البلاد الوادعين الجهلاء إلا أن الجنرال يعقوب لا يفصل فكرته عن تكوين هذه الحكومة القومية أو سلطاتها أو طريقة ممارستها لحكم البلاد .

ومن المهم أن نذكر أن الجنرال يعقوب كان يسمي نفسه وصحبه الذين سافروا معه الى أوروبا « الوفد المصري » دون أن يحدد لنا من موفد هذا الوفد ولا من فوضه أو وكله للتفاوض في أمر استقلال البلاد ، ولكنه يقول أن هذا « الوفد المصري » يمثل الطوائف المختلفة ذات الجذور العميقة في مصر والتي يمكن أن يقوي عضدها بقوة الحركة الاستقلالية ، ولعله يقصد بعبارة « من غير الطارئين على مصر » من ليسوا من الأتراك والمماليك والمغاربة الخ . وكان يسمي رفاقه « أتباعه » كما يسميهم « الأخوة الاستقلاليين » ويؤكد أنهم ينتمون الى كل الأوساط في مصر .

كذلك نعرف أن الجنرال يعقوب قبل سفره الى أوروبا اجتمع بزعماء

الأقباط من زملائه القدامى مثل المعلم جرجس الجوهري والمعلم انطون أبو طاقية والمعلم فلتاؤوس والمعلم ملطى. ولا نعلم على وجه التحقيق ماذا دار في هذا الاجتماع وهل كانت له صبغة سياسية أم أنه كان قاصراً على مناقشة المسائل المالية ، ولعله أطلعهم على مشروعه ونواياه . أما بالنسبة للمشايخ والعلماء الذين كانوا يمثلون الحكم الوطني في مصر يومئذٍ فليس في الجبرتي أية إشارة تدل على أن الجنرال يعقوب قد التقى بهم على محادثات سياسية . ومن أجل هذا فمن الصعب القطع بما ذهب اليه الجنرال يعقوب من أن هذا « الوفد المصري » كان يمثل فعلاً الأوساط المختلفة في مصر أو أن كل العناصر المستنيرة كانت تؤيده أو توافق عليه . أما يعقوب نفسه فيؤكد لنا أن موقفه « غير متحيز » لطائفة دون طائفة ، مما يوحي بأنه كان على الأقل يصوز نفسه ممثلاً لكل طوائف الشعب المصري لا فرق في ذلك بين **المسلمين والأقباط أو** بين الأكثرية والأقليات . ومما يرجع هذا أن خطته كانت تبدأ باقناع بونابرت ، القنصل الأول ، بمشروعه ، وبونابرت الذي خبر مصر بشخصه وعرف زعماءها ورجالاتها ما كان ليتفاوض على أمر خطير كإعلان استقلال مصر أو تحييدها بين انجلترا وفرنسا أو سلخها بأية صورة من الصور من الباب العالي على مستوى التفاهم مع زعيم أقلية دينية . ويظن بعض المؤرخين ، مثل جورج دوان أنه لولا وفاة الجنرال يعقوب عميد الوفد المصري في ١٨٠١ ، وهو الشخصية الوحيدة ذات الهيبة بين أعضاء الوفد ، لاستمع بونابرت الى مشروع استقلال مصر وربما تغيرت نتيجة لهذه النصوص الخاصة بمصر في معاهدة أميان ، تلك النصوص التي وضعت مصر نهائياً تحت سيادة الباب العالي .

الوثيقة رقم ١

رسالة من الكابتن جوزيف ادموندز
قومندان السفينة بالاس
الى الرايت أونرابل ايرل سانت فنسنت
وزير البحرية البريطانية
« عن الترجمة الفرنسية »
سفينة جلالة الملك « بالاس »
بمينوركة في ٤ أكتوبر ١٨٠١

سيدي اللورد . . .

أسمح لنفسي بأن أوجه الى سيدي اللورد المذكرات المرفقة ، اعتقاداً مني بأنه قد يكون من النافع لبلادي أن تعرف أن بعض الأشخاص الذين يسمون أنفسهم « الوفد المصري » موجودون حالياً في باريس .

والسفينة « بالاس » الموضوعة تحت أمرتي قد استقبلت علم. ظا
مصر ، قبطياً ذا سمعة ممتازة وهو أحد زعماء هذه الطائفة
الصفة بنفوذ عظيم . وقد جعله الفرنسيه
مساعدته . وقد أظهرت نحو هـا
الخفيفة فدفعه ذلك الى
حكومة تحكم بلاده تفضل
من رغبته الوطنية في تخفيف
فالمصريون الآن يحتقرونهم احـ
خدمة بلاده بواسطة الحكومات
تسفر عن هذه النتيجة . وقد جه
أوروبا ، ولم يكن يعرف شيئاً عما لا

فقد كان يعلم أنه بغير تأييد بريطانيا العظمى فإن رغبته في أن يرى وطنه يتمتع بالاستقلال مقضي عليها بالفشل . وقد أبلغني صديقه لاسكاريس ، فهكذا يسمي نفسه ، وقد قام له بدور المترجم فيما جرى من محادثات بيننا ، إن الجنرال المعلم يعقوب رئيس وفد يحمل تفويضاً أو عين بمعرفة أعيان مصر لمفاوضة دول أوروبا في استقلال هذا البلد . وقد توفي الجنرال أثناء الرحلة ، وقد حرر مترجمه الصفحات المرفقة بعد موته كمذكرة عما دار بيننا من حديث ، إذ أن الجنرال كان قد أعرب عن رغبته في إبلاغ هذا الموضوع الى القائد العام ، ثم إبلاغه عن طريقه الى الحكومة البريطانية . وقد عرفني السيد لاسكاريس أن الوفد قائم ، وأنه مكون من المندوبين المسافرين على ظهر السفينة « بالاس » . ولم أستطع أن أفهم إن كان السيد لاسكاريس نفسه عضواً في هذا الوفد أم أنه كان يتصرف بوصفه سكرتيراً فحسب . ولقد بدا لي من خلال الحديث أنه رجل يميل الى التأمل ، وأظنه من بيدمونت ، ويقال أنه فارس من فرسان مالطة الذين تركوا هذه الجزيرة مع جيش بونابرت . وقد تعهدت للمعلم يعقوب الا استخدم أو تستخدم الحكومة البريطانية في أي وقت من الأوقات ابلاغاتهم استخداماً يمكن أن يعود عليهم بالضرر . وبما أن هذا الوفد (الذي ليس في استطاعتي تحديد صلاحياته) قد ذهب في الغالب للاقامة في باريس ، فإني أرى من الضروري أن أبعث الى سيدي اللورد هذه المذكرات وهذه المعلومات بالطريق المباشر رأساً ، فقد يمضي بعض الوقت قبل أن أجد الفرصة لابلاغها الى قائدي العام اللورد كيث ، آملاً أن يقرني سيدي اللورد على مسلكي هذا . . .

ويشرفني ، يا سيدي اللورد ، أن أكون . . . الخ .

الوثيقة رقم ٢

المذكرات
المسلمة للسيد الكابتن جوزيف ادموندز
لتذكيره مستقبلاً
بالبنود الرئيسية
في محادثاتنا السياسية على ظهر سفينته .

(١)

إن الخطاب المرفق موجه الى نبالة اللورد (يقصد الاميرال اللورد كيث) ، وهو يبدو مجرد رجاء اليه أن يهتم بنا نحن المصريين العاثري الحظ ولكن ينبغي أن يعتبره في الحقيقة ملخصاً لكل المحادثات السياسية التي دارت على ظهر السفينة . ولما كان من غير الحكمة على الأقل في الوقت الحاضر أن نعرض عليه تفصيلاً أوفى لمشروعنا ، فإن هذه المذكرات المكتوبة على وجه السرعة يمكن على الأقل أن تعينك على تذكر أهم نقاط محادثاتنا . وحين يتاح لك عرضها على حكومتك رأساً أو على نبالة اللورد ، فإن المصريين ، وكلهم ثقة في سجاياك الكريمة التي فطرت عليها ، يعهدون الى فطنتك بأن تثير اهتمام نبالة اللورد بقضيتهم ، حتى يمكننا أن نعده سنداً لنا أما حكومته ، سواء في مراسلاته مع مجلس الوزراء البريطاني أو عند عودته شخصياً الى انجلترا . وسوف يدافع اللورد عن قضية فيها نفع لبلاده ، وليس هناك ما هو أنبل مقصداً من هذا المسعى للورد انجليزي نبيل مثله .

(٢)

إذا كان ما يعرضه « الوفد المصري لدى الحكومات الأوروبية » باسم المصريين الذين فرضوه ، يبدو ثانوي الأهمية في نظر دول أوروبا ، فإنكم على

الأقل توافقون يا سيدي الكابتن على أنه ليس هناك ما هو أمجد لها وأكرم من القيام بإجراء سياسي بسيط لتبديد ظلمات الجهل والهمجية التي تغشى هذه البلاد الذائعة الصيت ، التي كانت فيما مضى مهداً لنور عقولنا ولعلومنا ولفنوننا ، وكانت باختصار مركز الحضارة الأول الذي انتشرت منه الحضارة عن طريق الاغريق حتى بلغتنا . وإذا كانت مصر ذات الماضي المزدهر العظيم لا تستطيع أن تحرك في دول أوروبا شعور العرفان بجميلها ، فهي تستطيع أن تثير شعور الشفقة فيها ، فإن ردت لنفسها فهي تستطيع بهذا الوصف أن ترضي كل الحكومات الطامعة فيها وبهذا لا تنزل بأحد أذى .

(٣)

لن يمر وقت طويل قبل أن تغتبط بريطانيا العظمى بمؤازرة الآراء الواردة فيما يلي . . . ولكن إذا حدث قبل ذلك أن اقترحت عليها الحكومة الفرنسية هذه الآراء ، فلا ينبغي أن تنسى أن هذه المقترحات إنما هي ثمرة جهود الوفد المصري في باريس ، وعليه فلا ينبغي أن تنظر اليها الحكومة الانجليزية بعين الريبة . . . فإذا قامت فرنسا بتقديم هذا المشروع السياسي فإنها لن تفعل ذلك الا من باب المجاملة ، لأن مصلحة فرنسا في نجاح هذا المشروع أقل من مصلحة انجلترا ، ولا سيما إذا تجددت رغبة الجمهورية الفرنسية في امتلاك مصر مرة أخرى ، وهو ما ينبغي الارتياب فيه .

(٤)

إن الامبراطورية العثمانية توشك أن تتداعى من كل جانب ، ولذا فمن المهم للانجليز أن يلتمسوا عن بعد الوسائل المضمونة للاستفادة من عهد تمزيقها التاريخي بأنسب طريقة تحقق مصالحهم السياسية المستقبلة . وإذا كان من الواضح أن من المستحيل على انجلترا أن تمتلك مصر امتلاكها لمستعمرة ، وإذا كانت نفس هذه الصعوبة تقوم في طريق فرنسا فإن « مصر المستقلة » ستكون إذا جاز هذا التعبير خاضعة لتأثير انجلترا التي تملك ناصية البحار المحيطة بها . ولا شك أن استقلال مصر سيعجل بازدهارها ، ولكنها لن تكون إلا دولة زراعية غنية بالحاصلات الوفيرة الناتجة من تربتها الخصبة وغنية

بتجارتها التي تنفرد بها مع وسط افريقيا ، فما من دولة أخرى تستطيع أن تقوم بهذه التجارة . كل هذه المزايا مجتمعة سوف تعود بالثراء المطرد من غير شك على الأمة التي سيهمها دائماً أكثر من غيرها ، بسبب الهند ، أن تتاجر مع مصر وفي بحارها .

(٥)

لقد قال مراد بك ، ربما بحق ، أن مصر الآن معروفة معرفة تامة لكفار الغرب (فهكذا كان يسمي الأمم الأوروبية) حتى أن رغبة كل منها في امتلاكها ستجعل منها موضوعاً للشقاق الأبدي فيما بينها . ويمكن القول بأن بريطانيا العظمى ليست بحاجة الى امتلاكها ، فإنها ستستأثر دائماً بالتجارة معها نتيجة طبيعية لتفوقها البحري . فهي ستؤثر إذن في مصر باختيارها . ولكن ماذا سيكون مصير هذا التأثير لو أن فرنسا ، وهو أمر جائز الوقوع ، أصبحت من جديد . . . (كلمة لا تقرأ) الطبيعية للباب العالي ؟ ولو أن الباب العالي حابى فرنسا أكثر من انجلترا ؟ بل ماذا يكون الأمر لو أن الباب العالي أقفل موانيه في وجه الانجليز ؟ وفي البر ، أو لن يكون في مستطاع الفرنسيين إرغام الأتراك على اتخاذ تدابير أكثر تشدداً يمكن أن تحطم التجارة الانجليزية في الشام وفي البحر الأحمر ؟

(٦)

أما من جهة عواطف المصريين نحو الفرنسيين فهي مباشرة وليدة الطريقة التي حكمهم بها الفرنسيون أثناء إقامتهم في مصر . ولن أقف عند هذا الموضوع لأني أعتقد أنكم سوف تتذكرون بسهولة ما دار بيننا من حديث حول هذا الموضوع ، وعلى هذا فكل شيء حتى العواطف التي يستشعرها سكان مصر ولا سيما بعد أن يتاح لهم فهم الانجليز ، كل شيء يثبت أن « مصر المستقلة » لا يمكن إلا أن تكون قوية الميل لانجلترا ، وان انجلترا يجب عليها من الناحية السياسية ، إن لم يكن مساندة استقلال مصر ، فإجازة هذا الاستقلال على أقل تقدير ، نظراً للأحوال المستقبلة . .

(٧)

فإذا ما أجازت الحكومات الأوروبية استقلال مصر ، فالسؤال هو : كيف يحكم المصريون أنفسهم ؟ وكيف يدافعون عن استقلالهم ؟

أولاً ـ ان هذه المذكرات المكتوبة على وجه السرعة لا تسمح لنا أبداً بالدخول في تفاصيل مشروع الحكومة التي يقترح الوفد المصري إقامتها ، ولكن يكفي أن نلاحظ أن إنشاء هذه الحكومة لن يكون قط نتيجة لثورة استحدثها نور العقل أو اختمار المبادىء الفلسفية المتصارعة ، ولكن تغييراً تجريه قوة قاهرة على حياة قوم وادعين وجهلاء ، يكادون ألا يعرفوا في الوقت الحاضر إلا عاطفتين تحركان الأخلاق : المصلحة والخوف . . . فقليل من مال يزاد أو شيء من رخاء يضاف الى حياة هؤلاء السكان نتيجة لقيام هذه الحكومة الجديدة ، وهو أمر ليس بصعب التحقيق ، يجعلهم بغير شك المدافعين الغيورين عن هذه الحكومة ، ويجعلهم يحبونها . وكيف لا إذا كان أي شيء في العالم أفضل من الطغيان التركي ؟ فلتكن الحكومة الجديدة عادلة وقاسية وقومية . . . كحكومة شيخ العرب همام في الصعيد التي رويت عليك قصتها ، فهي بالتأكيد سوف تكون موضع الاحترام والطاعة والحب .

ثانياً ـ كيف يدافع المصريون عن استقلالهم ؟ وهل سيكون هذا الدفاع ضد الأوروبيين ؟ إن هذا لا يمكن أن يحدث إلا بعد وقت طويل ، وعندما تصبح القوة القومية منظمة وتكون قد اكتسبت الاحترام . أم أن هذا الدفاع عن الاستقلال سيكون ضد الترك والمماليك ؟ في هذه الحالة نعتقد أن الدول الأوروبية يمكنها أن ترد عنهم كل عدوان يقع على مصر وبالاضافة الى هذا ففي إمكان المصريين أن يستخدموا على حسابهم قوة أجنبية مساعدة مؤقتة يتراوح عددها بين ١٢,٠٠٠ و١٥,٠٠٠ رجل يكفون وزيادة لايقاف الترك عند الصحراء ولتحطيم المماليك في داخل مصر . وستصبح هذه القوة نواة القوة القومية . وبالاضافة الى هذا ، فبما أن العثمانلية يفعلون أي شيء من أجل المال فإن المال يجردهم من السلاح إذا هجموا على مصر ، فالمماليك

كـانـوا دائـماً يستعملون هـذه الـوسيلة كلما رأوا عـاصفـة تتجمـع ضـدهم في استانبول .

ويجب ألا يفوتنا أن نـذكر في هـذا المقام أن مصـر المقسمة الى طـوائف متعددة ، تتوفر بها الوسائل اليسيرة لاقـامة التعـارض فيما بـين هذه الـطوائف بقصد حفظ التوازن بينها ، وأن الوفد المصري يرتبط بها جميعاً « بلا تحيـز » . بجذور منتشرة ويزداد انتشارها بمقدار مـا هي خافيـة تمامـاً وبمقدار مـا ستبقى خـافية تمـاماً عن الحكـومة التـركية في مصـر . وهذا احتيـاط لا بد منـه تجـاه الـطغيـان المتـربص دائـماً أبـداً والـذي لن يتـوانى عن التضحيـة « بـالأخـوة الاستقلاليين » الى آخر رجل منهم لـو استطاع أن يعـرفهم . ومن جاءوا منهم مـع الجيش إنما يتحـدون غضب الطغـاة التـرك ، ولكن الأمـر ليس كـذلـك بالنسبة « لاخوتنا » في مصـر ، فإنهم يعيشـون تحت السيف والعصا ، ولا بـد لهم من إخفاء حقيقتهم ليظهروا بمظهر أشد العبيد ولاء للباب العالي .

(٨)

إن المصـريين عـامة ، والـوفد المصـري لدى الحكـومـات الأوروبيـة ، سيبـذلون كل ما وسعهم من جهد ليحرروا أنفسهم بطريقة ما من النير الـذي يثقل على كاهل وطنهم الشقي . فإذا لم يحقق الصلح العام رغباتهم ، فإن من يخرجون من هذا (الكفاح أحيـاء) سيطالبـون الدول السـامية المتعـاقدة عـلى الأقل « بضمان » كاف يدرأ عنهم عـلى الأقل غضب التـرك عند عـودتهم الى مصر ، إذا أراد القدر لهذه البلاد الجميلة الشهيـرة أن تكون تـابعة للتـرك مرة أخرى بعد إعلان الصلح العام ، فتتعرض بهذا ثانية لغزوهم من جديد .

(٩)

ونحن نرفق مع هذا شفرة يمكن استعمالها في الأحـوال التي تدعـو اليها الضرورة . فرغم أن الوفد المصـري لدى الحكـومات الأوروبيـة لا يقترح إلا مشروعاً سياسياً مناسباً لجميع الحكومات ، بل ومناسباً أيضاً ، وهو قـول يبدو في ظاهره غريباً ، للحكومة التركية ذاتها بما يمكن إثبـاته بجـلاء ، إلا أنه قـد

تطرأ ظروف تستوجب إخفاء هذا السر وتلزم باستخدام الشفرة المبينة فيما يلي .

(١٠)

لنجاح المفاوضات ، وهو أهم ما يشغل بال الوفد المصري اعتقد أن المهم اخفاء المفاتحات الأولى معكم أو التي يمكن أن تقوموا بها مع نبالة اللورد عن فرنسا وعن كل الأشخاص الذين يمكن أن يفسدوها . إن هدف الوفد هو إجراء مفاوضاته في أوروبا بطريقة من شأنها أن تقوم فرنسا بتقديم المقترحات الأولى الى انجلترا التي اذا اقتنعت بالفوائد التي تعود عليها من هذا الاستقلال المقترح سوف تصمم عندئذٍ على تأييده . وبهذه الطريقة فإن الوفد المصري لن يتعرض لرؤية انجلترا ترفض اقتراحه أولاً وقبل كل شيء بسبب العداء الذي لا يزال قائماً بين الأمتين أو استرابة منها في وجود خدعة جمهورية من نوع ما . . .

(١١)

ولكي تتم اقامة نظام سهل لتبادل الرسائل التي يمكن أن توجه إلينا من فرنسا أو غيرها يمكنكم يا سيدي القبطان أن ترسلوها بعنوان السنيور الكونت انطون كاسيس (قسيس ؟) في تريستا ، وهو يقوم بتوجيهها الى الوفد أينما وجد . وتحت هذا العنوان يكتب عنوان آخر هو عنواني . أما الرسائل التي يمكن أن توجه إلينا من انجلترا فإن وصول المصريين الى باريس سيسمح لنا بالوقت الكافي ليعرف أين يجدونني . وبهذه الطريقة يمكن لرسائل الحكومة أن تصل الى يدي بسهولة . ولكن فيما يتصل بهذه النقطة الأخيرة ، ينبغي أن يحاط الأمر بأكبر درجة من الكتمان والحيطة الممكنة حتى لا تتسرب أية شكوك للحكومة الفرنسية .

ظهر السفينة « بالاس » في ٢١ سبتمبر ١٨٠١ .

(ملاحظة : كتب لاسكاريس هذه الوثيقة بعد وصول الفرقاطة « بالاس » الى ميناء طولون في ١٧ سبتمبر ١٨٠١ أما جثمان الجنرال يعقوب فلم يلق في عرض البحر كالعادة . بل حوفظ عليه على ظهر السفينة في برميل

من الروم ، وأنزل الى الشاطىء في ٢٢ سبتمبر ، ودفن في مرسيليا) .

وللمؤرخ الكبير محمد شفيق غربال رأي في كتابه الصغير « الجنرال يعقوب والفارس لاسكارس » (١٩٣٢) يقول فيه أن مشروع استقلال مصر لا ينتسب الى الجنرال يعقوب بقدر ما هو من نسج خيال الفارس لاسكاريس سكرتيره ومترجمه الغريب الأطوار الخصب الخيال الذي صور تاريخ هذه الفترة تصويره لمغامرات دون كيشوته . ولا يجد شفيق غربال ما يستند اليه في نسبة مشروع استقلال مصر الى الفارس لاسكاريس بدلاً من الجنرال يعقوب إلا ما رواه التاريخ عن شخصية لاسكاريس من أنه كان رجلاً خيالياً يحلم بتعمير الصحراء وبري الأراضي العالية وبناء المدن وتخطيط المدن ويعيش في عالم كامل من أحلام اليقظة . وكل هذا رغم صحته غير كاف لاثبات شيء لأن تاريخ حياة الجنرال يعقوب نفسه يدل على أنه كان الى حد ما كصاحبه لاسكاريس شخصية دون كيوشتية ولكن الى حد ما فهو يحلق في السحاب دون أن تنفصل قدماه عن الأرض. فمغامراته في قتال المماليك وقيادته للفيلق القبطي وعواطفه المسرفة نحو صديقه الجنرال ديزيه وتمنيه أن يدفن معه في قبر واحد ، كل هذه وغيرها تدل على أن المعلم يعقوب كان فيه شيء من الفارس لاسكاريس وأمثاله كثيرون في ذلك العصر الخصب في الشخصيات الدون كيشوتية . ولكن سيرة يعقوب تدل على أنه كان دائماً ما يترجم أحلامه الى أفعال فمجازفته بالانضمام الى الفرنسيين والقتال تحت رايتهم كافية وحدها لاثبات ذلك .

أما دووان فيرى أن مذكرة لاسكاريس تمثل أفكار الجنرال يعقوب تمثيلاً دقيقاً . وأياً كان الأمر فشهادة الكابتن ادموندز تدل على وجه القطع على أن رأي شفيق غربال لا محل له اطلاقاً ، بل وغريب في بابه . فالكابتن ادموندز وهو رجل محايد حين يتكلم عن الجنرال يعقوب لا يدخر كلمة من كلمات الاحترام لهيبته ونقاء سمعته ونفوذه الواسع . وهو حين يتكلم عن الفارس لاسكاريس يصفه بأنه رجل ذو عقل متأمل ، ولعل هذه هي العبارة المؤدبة لمعنى أنه كثير الأحلام . وهو لا يفتأ في كل مناسبة وفي تحفظ شديد يذكر وزير البحرية البريطانية بأنه لا يفهم حقيقة العلاقة بين لاسكاريس ومجموعة

المصريين المسافرين على السفينة « بالاس » وأياً كان الأمر فشهادة ادموندز تدل على أنه استمع طويلاً الى الجنرال يعقـوب ، وتدل عـلى أنه كـانت هناك عـلى ظهر السفينة « بالاس » مجموعة من « المنفيين » المصريين وأكثرهم من الأقباط وقلة منهم من المسلمين المتعاونـين مع الفـرنسيين كـما ذكر الجبـرتي في تفصيله لمعاهدة الصلح وتنظيم انسحاب الفرنسيين وأنصارهم من مصر . وقـد كانت هذه المجموعـة تحت زعامـة المعلم يعقوب . كـذلك يشهـد ادمونـدز أن هذه المجموعة كانت تصف نفسها دائماً على لسان يعقوب بـأنها « الوفـد المصري » المسافر لمفاوضة الدول الأوروبية في أمر استقلال مصر . وشهادة ادموندز تدل عـلى أنه أخـذ ما سمعـه من حديث يعقـوب مأخـذ الجـد ، بـل مأخـذ الجد الخطير ، بدليل أنه دون مضمون هذا الحديث وأرسله الى وزير البحرية رأسـاً مخالفاً العرف والقوانـين مخالفـة خطيـرة بتخطي رئيسـه المباشـر وهو الأميـرال اللورد كيث ولو أنه ارتاب لحظة في جدية ما سمع وفي خطورته لما أقدم عـلى ذلـك ، اللهم الا إذا كـان الكـابتن ادمـونـدز نفسـه عـلى شـاكلة الفـارس لاسكاريس ، أي رجل كثير الاستسلام للأحلام وللمشروعات الهوائية .

إن أسوأ ما نستـطيع أن نفتـرضه في الجنـرال يعقوب ليس أن مشـروعه لاستقـلال مصر من بنـات خيال سكـرتيره الفـارس لاسكـاريس ، ولكن أن يكون هذا المشروع مشروعاً فرنسياً أو موحى بـه من الفرنسيـين بقصد تحييـد مصر بين فرنسا وانجلترا وتركيا أو إعلان استقلالها أو سلخها بأية طريقـة من الطرق من الامبراطورية العثمـانية بعـد أن يئسوا من امتـلاكها واضـطروا الى الجلاء عنها ، وان الفرنسيين قـد أرادوا أن يستتروا وراء هـذا القناع المصـري لبلوغ هذه الغاية حتى تكتسب هذه المطالب الشرعيـة اللازمـة بصدورهـا من أصحاب الحق الأصليين فينـظر فيها الانجليـز ، بدلاً من المنـاداة بها مبـاشرة كمناورة صريحة من مناورات السياسة الـدولية فيـرفضها الانجليـز وحلفاؤ هم الترك جميعاً . وهذا الاحتمال ليس بعيداً في رجل مثل الجنرال يعقـوب قاتـل المماليك ثم الترك تحت راية فرنسا وكلفـه الفرنسيـون بتنظيم شبكـة مخابـرات تمتـد من مصر الى سـوريا قبـل جلائهم بخمسـة شهور . وتـاريـخ مصـر من الحملة الفرنسية حتى ١٩٠٤ ، بل منذ عهد علي بك الكبير حتى ١٩١٩ يؤ يد

هذا التفسير القائم على الصراع المستمر بين هذا المثلث الاستعماري : تركيا وفرنسا وانجلترا للسيطرة على مصر ، واستئثار كل طرف من أطراف هذا الصراع بالتناوب وراء المطالب المصرية كلما خرج منهزماً في جولة ، لعله بتأييده استقلال مصر يغض من سيطرة غيره من الأطراف عليها .

فإذا قبلنا هذا التفسير تكشفت لنا التيارات الكبرى في الفكر المصري في تلك الفترة العصيبة من تاريخ البلاد ، على أساس وجود ثلاثة اتجاهات متميزة تمام التمييز :

١ ـ تيار « أي شيء إلا حكومة الأوربيين » ، ولو كان استمرار حكومة الترك والمماليك ، وقد جرف هذا التيار المتطرف المصريين الذين قاتلوا تحت لواء العثمانيين في ثورة القاهرة الثانية بين ٢٠ مارس و٢١ ابريل ١٨٠٠ بقيادة ناصف باشا ونصوح باشا .

٢ ـ تيار « أي شيء الا حكومة الترك والمماليك » ، ولو كان قبول حكومة الأوربيين ، وقد جرف هذا التيار المتطرف المصريين الذين قاتلوا المماليك ثم الترك تحت لواء الفرنسيين بقيادة الجنرال يعقوب وهم الوجه الآخر لزعماء ثورة القاهرة الثانية .

٣ ـ تيار « انقاذ ما يمكن إنقاذه » ، ممثلاً في علماء الأزهر وأعيان البلاد المعتدلين الذين تكونت منهم أجهزة الحكم القومي ولا سيما الديوان العمومي والديوان الخصوصي ، وهو تيار يقوم على قبول الأمر الواقع بالقوة القاهرة ريثما تسنح الفرصة لتغييره . وقد استمرت هذه التيارات تتلاطم في محيط السياسة المصرية والفكر المصري أجيالاً وأجيالاً ولم تندمج في تيار واحد كبير بصورة ملموسة حتى ثورة ١٩١٩ .

أما المشتغلون بالسياسة وحرب العقائد فيسرفون عادة في اتهام بعضهم بعضاً بالخيانة والتعصب ونقص الوطنية . ولكن المؤرخ يقف محايداً بين كل هذه المدارس ، ويصفها بأنها مدارس مختلفة في الوطنية والكفاح القومي تختلف في أسسها الفكرية والعاطفية والطبقية والطائفية أحياناً ولكنها تستهدف تحرير الوطن بحسب مفهومه عند أصحابها . وإذا كان اختلاف العقيدة

الدينية أو تطرفها يلون أحياناً نظرة الناس الى الأمور ، فهو مجرد عنصر واحد من عناصر التكوين القومي ، وهو ليس كل شيء في هذا التكوين ، ومن الخطأ أن نحاول به تفسير الفلسفات القومية المتضاربة التي تستولي على أفئدة الناس وتدفعهم الى مذاهب شتى في الفكر والفعل . ومن الخطأ أن نصور موقف عمر مكرم ورجاله من أصحاب السياسة العثمانية أو المملوكية بأنه من املاء العاطفة الدينية الاسلامية المتطرفة فحسب ، فهذا يقوم على تسليم خاطىء بصدق دعاوى الاستعمار الاوروبي كلما تحدث عن رغبته في تحقيق استقلال مصر وإعادة مجده الغابر واشاعة العدل فيها ومراعاة حقوق الانسان بين أبنائها كما كان بونابرت يفعل . كذلك من الخطأ أن نصور موقف الجنرال يعقوب ورجاله من أصحاب السياسة الأوروبية بأنه من املاء العاطفة الدينية المسيحية المتطرفة فحسب أو من املاء ما يسمى بعقدة الاضطهاد ففي هذا تناس لآثام الاستعمار العثماني والاستغلال المملوكي وتخلفهما قروناً عن ركب الحضارة وإشاعتهما الظلم والظلام أينما استقرا وإهدارهما لأبسط معاني الانسانية حيثما قامت لهما دولة في مكان ، لا بين المسيحيين وحدهم ولكن بين رعاياهم من المسلمين أيضاً . وربما كان للشعور الديني دخل في تكوين هذا الموقف المتطرف أو ذاك ولكن المبالغة في تصوير أثر هذا الشعور الديني في تكوين القيم الوطنية لا محل له في الأحكام التاريخية الموضوعية . وكل من يعرف شيئاً عن تاريخ الثورات الايديولوجية ، كالثورة الفرنسية والثورة الروسية وما قبلهما وما بينهما من ثورات يعلم أن حرب العقائد والمصالح الطبقية حين يشتد أوارها ترتفع أمامها الحواجز القومية ذاتها . فلا تعود تميز من الخونة ومن فرسان العالم الجديد ، ونموذج الجنرال يعقوب وفيلقه القبطي بالذات كان نموذجاً شائعاً في عصر بونابرت ، في العالم المسيحي قبل العالم الإسلامي ، فقد كان ياور بونابرت نفسه ، الكولونيل سلكوفسكي الذي قتله الثوار في ثورة القاهرة الأولى ضابطاً بولندياً تطوع في الجيش الفرنسي إيماناً بمبادىء الثورة الفرنسية ، وأمثالهم كثيرون وعلى نقيضه كان الكولونيل فيليبو ، ضابطاً فرنسياً من نبلاء العهد البائد انضم الى سيدني سميث وأحمد باشا الجزار والى عكا كرهاً في مبادىء الثورة الفرنسية وقاتل بونابرت حتى رفع

بونابرت عن عكا الحصار ومات داخل أسوارها قبل ارتداد الفرنسيين عنها ، وأمثاله كثيرون .

وهكذا دفعت عمر مكرم معتقداته أن يقاتل الفرنسيين تحت اللواء العثماني والمملوكي ودفعت بيعقوب معتقداته أن يقاتل العثمانيين والمماليك تحت اللواء الفرنسي. فماذا كان موقف أعضاء الديوان من هذه الأحداث الخطيرة ؟ لو أننا حكمنا عليهم بظاهر الأمور لاتهمناهم أيضاً بالخيانة ، فنحن نعلم أن عبد الله مينو ، بعد إخماد ثورة القاهرة الثانية ، أشار على أعضاء الديوان ، وكانوا تسعة ، أن يرسلوا تهنئة الى بونابرت بمناسبة تعيينه قنصلاً أول في فرنسا . و« أن يبدوا رغبتهم في انضمام مصر إلى فرنسا نهائياً » « فبادر المشايخ : البكري ، والشرقاوي ، ومحمد الأمير ، والمهدي ، والصاوي ، والفيومي ، والسيد علي الرشيدي ، وعبد الرحمن الجبرتي ، بإعداد خطاب في هذا المعنى قرىء بالديوان في ٢٤ جمادى الثاني ١٢١٥ ، ١٣ نوفمبر سنة ١٨٠٠ ، ثم تقرر حفظه في سجل الديوان ، فأثبت هذا الخطاب في سجل الديوان بإشراف كل من : الشيخ اسماعيل الزرقاني القاضي ، والسيد اسماعيل الخشاب وثائقي الديوان وكاتب سلسلة التاريخ .

« وفي هذا الخطاب هنأ العلماء بونابرت على منصبه الجديد ، وأثنوا عليه ثناء عاطراً ، وأبدوا أسفهم لاضطراره الى مغادرة هذه البلاد حتى يخلص فرنسا من أعدائها ، ووصفوه بسيف الله المسلول ، ثم قالوا : (ونحن إذا قلنا أن المصريين يؤلفون مع الفرنسيين أمة واحدة لاصبنا في هذا القول كبد الحقيقة ، ويرجع الفضل في توثيق عرى هذا الاتحاد يوماً بعد يوم الى ما أبداه من عناية فائقة بأمر هذا التآلف صديقنا بالحكمة وسداد الرأي ، رعاه الله بعين عنايته وأثابه خيراً على ما يفيض به من رأفة وحنان) . وشكر العلماء المولى سبحانه وتعالى الذي ألهم بونابرت اختيار عبد الله مينو حاكماً على مصر ، ثم قالوا في ختام رسالتهم : (ونحن إنما نطلب اليكم ألا تغفلوا أمر مصر ، فيسدل النسيان عليها حجاباً ، ذلك أن مصر هي بلادكم ، ولا شك في أن شرف عاصمتها هو شرفكم . وأما أهلها فهم يكنون لكم كل محبة وتقدير ، ويترقبون عودتكم اليهم بفارغ الصبر . إن الدين الإسلامي الذي

ظفر بتقديركم ليدعوكم الى المجيء الى هذه البلاد مرة أخرى ولقد وعدتم أنتم بذلك فلا تخلفوا وعدكم ولن يطول الأمد على تمام الاتحاد بين الأمتين ، فلا معدى عن حدوث ذلك في يوم قريب ، وأن هذا اليوم آت لا ريب فيه لأن المولى عز وجل قد أراد ذلك ولا مناص من تنفيذ إرادته »[1] .

ولا شك أن وثيقة يضعها أعضاء الديوان أو الوزراء يطلبون فيها انضمام مصر الى فرنسا نهائياً هي وثيقة خيانة صريحة ، ولكن مجرد حفظ هذه الوثيقة دون إرسالها يدل على أنها كتبت تحت ضغط القوة القاهرة . ثم ان هذه الوثيقة رغم ما غفلت فيه من عبارات المجاملة المسرفة التي لا تقيد أصحابها بشيء معين ، إذا نحن تأملناها وجدناها تنطوي على التسويف الواضح في طلب انضمام مصر الى فرنسا ، على طريقة « غداً إن شاء الله » ، و« كل شيء بأوانه » . وهي بغير شك أقل استقلالية من مشروع الجنرال يعقوب وأكثر نفاقاً للفرنسيين ولكنها كتبت في ظروف مختلفة حين كانت سطوة الفرنسيين لا تزال قائمة في البلاد ، بينما وضع مشروع يعقوب بعد أن دالت دولتهم . فإذا كانت السياسة هي فن الممكن ، فقد كان هذا هو الممكن لزعماء البلاد المسئولين في نوفمبر ١٨٠٠ في أسوأ الظروف ، وللوفد المصري وللأخوان الاستقلاليين في سبتمبر ١٨٠١ بعد أن تحسنت الظروف الدولية وجلا الفرنسيون عن مصر . وحتى على افتراض أن مشروع استقلال مصر الذي وضعه يعقوب والأخوان الاستقلاليون كان موحى به سراً من فرنسا بعد اندحارها ، فهذا لا يغض من قيمته الموضوعية أو من وطنيته لأنه بمثابة عودة الى نظرية تحييد مصر بين قوى المثلث الاستعماري التركي والفرنسي والانجليزي ويكفي للدلالة على توافقه مع مصالح البلاد الأساسية أنه طالب باستقلال مصر عن جميع أطراف النزاع على قدم المساواة ، وأنه حل مشكلة الدفاع المسلح عن استقلال مصر بفكرة إنشاء انكشارية أجنبية أو قوة محدودة من المرتزقة الأجانب تحل محل الانكشارية التركية المملوكية وتكون تحت أمرة الحكومة المصرية المستقلة وتقوم من ميزانيتها ريثما يتم إنشاء جيش قومي

---

(١) محمد فؤاد شكري : عبد الله جاك مينو وخروج الفرنسيين من مصر ص ٢٦٨ ـ ٢٦٩ .

يستطيع الدفاع عن البلاد . وهي فكرة ليست غريبة في عصر وفي بلد ألف الدفاع بالانكشاريات والمرتزقة لا بالجيوش الوطنية ، بل انها الفكرة المنطقية الوحيدة في مواجهة الخطر التركي ومن الناحية الشكلية على الأقل إنكشارية تابعة لحكومة مصر المستقلة أقرب الى فكرة السيادة من انكشارية تتلقى أوامرها من استانبول . فإذا ذكرنا أن مذكرة يعقوب ـ لاسكاريس لا تشير إلى إنشاء قوة « أوروبية » مرتزقة لكن تشير الى قوة « أجنبية » مرتزقة كان التطبيق العملي لهذا الاقتراح هو إنشاء قوة من « البوليس الدولي » المختلط كما نقول نحن بلغة اليوم لحماية البلاد ريثما تستكمل عدتها العسكرية ، يحافظ فيه على توازن القوى الخارجية بعلة تعدد عناصره ، ويمنع اختلاطه وانتهاء أفراده الى دول يسودها الشقاق من تحوله الى طابور خامس يعمل لحساب دولة أجنبية واحدة ، ولا يصبح خطراً على استقلال البلاد السياسي إلا إذا اتحدت وجهات نظر هذه الدول المنقسمة على بعضها ، وليس هناك ما يمنع اشتراك رعايا الترك أنفسهم ، كألبان محمد علي ، في هذه القوة الأجنبية . ثم إن مشروع الوفد المصري لاستقلال مصر في ١٨٠١ يشير صراحة الى قيام الصراع مستقبلاً بالضرورة بين مصر المستقلة ودول أوروبا ، ولكنه يقول أن هذا الخطر المصري على المصالح الأوروبية لن ينكشف إلا بعد وقت طويل لكي يطمئن الأوروبيين ويغريهم بقبول المشروع . إن كل كلمة في مشروع الجنرال يعقوب تشير الى ضرورة محمد علي في السياسة الدولية وحتمية محمد علي التاريخية ، بما في ذلك الاعتماد على الانكشارية الأجنبية وعلى الدول الأجنبية وعلى الخبرات الأجنبية وعلى تكوين قوة ضاربة مصرية لتدعيم السيادة المصرية بما في ذلك الانتقاض على المماليك والباب العالي والانتقاض على الدول الأوروبية نفسها بعد تكوين الجيش الوطني . فإذا أمكن القول تاريخياً بأن محمد علي كان عميلاً للسياسة الفرنسية كان الجنرال يعقوب و« الأخوان الاستقلاليون » أيضاً وبنفس المعنى عملاء للسياسة الفرنسية . ولكن أقرب الى الحكم التاريخي أن نقول أن فكرة استقلال مصر في ١٨٠١ كانت كفكرة استقلال مصر في كل عهد تلا وظيفة من وظائف التوازن في صراع القوى العالمية ، وأن الشعب المصري الأبي اليقظ كان يستغل هذا

التوازن الدولي كلما سنحت له الفرصة ويمارس الضغط على الاستعمار بكل ما توفر لديه من وسائل حسب الظروف المختلفة ، آناً بالمصانعة وآناً بالمفاوضة وآناً بالثورة العاقلة وآناً بالثورة العمياء لكي يظفر باستقلال البلاد ويثبته . بل ان الحكم التاريخي الموضوعي يقول أن الجنرال يعقوب ومحمد علي وكل قائد أو زعيم شارك بجهد في الكفاح من أجل استقلال البلاد من علي بك الكبير الى جمال عبد الناصر كانوا مجرد أدوات في يد هذا الشعب العظيم وتعبيراً عن إرادته لاتحقيق استقلال مصر ولتثبيت هذا الاستقلال .

تاريخ الفكر المصري الحديث

الفكر السياسي والاجتماعي

الباب الأول

عبد الرحمن الجبرتي

١ ـ عبد الرحمن الجبرتي

منذ أن دخلنا امتحان ٥ يونيو بدأ عديد من الكتاب في استقصاء الأسباب والنتائج . وفي اعتقادي أن من أهم ما كتب في باب التفتيش في أعماق النفس ، دعوة بعض الكتاب الى إعادة النظر في وضعنا الحضاري وإلى إقامة كياننا بمقومات الدولة الحديثة ، وقد كان جوهر رأيهم أن سر ضعفنا هو عدم استكمالنا لأدوات الحياة الحديثة . . . . فليس منا من يجهل أن مصر لم تخرج من ظلمات العصور الوسطى التي نشرتها الامبراطورية العثمانية في كل ما ملكت من الأمصار ، إلا منذ مائة وسبعين عاماً ، حين دخلت مصر لأول مرة في علاقات مباشرة مع أوروبا . وهي فترة وجيزة في تاريخ الشعوب والحضارات . فأوروبا نفسها قد بدأت عصر نهضتها نحو عام ١٥٠٠ ، أي منذ نحو خمسة قرون ، وإذا كانت حضارتها قد تجاوزتنا نضجاً فما ذلك إلا لأنها سبقتنا الى بناء الدولة الحديثة بنحو خمسمائة عام . .

وهذه محاولة متواضعة لرصد تاريخ الفكر المصري الحديث ومكوناته . . . متى احتكت مصر بأوربا ؟ وكيف احتكت ؟ وما أثر هذا الاحتكاك في حياتنا ؟ إن من يريد أن يدعم بناء الدولة الحديثة في مصر لا مناص له من استقصاء مقوماتها في تاريخنا ليعرف أي شوط قطعنا فيعرف ما بقي أمامنا لبلوغ الهدف . ولنبدأ حديثنا بالعلم الحديث وفتوحاته . ومن خلال مفكرينا وكتابنا عبر القرن التاسع عشر وفي القرن العشرين ندرس كيف عرف المصريون لأول مرة بالعلوم الوضعية والتكنولوجيا وكيف استجابوا لها بعد أن كانوا لا يعرفون إلا الروحانيات . . . وهذا هو شيخ المؤرخين ، عبد الرحمن الجبرتي ، منه نتعلم شيئاً كثيراً .

كانوا ثلاثة من جيل واحد ، هم عبد الرحمن الجبرتي وحسن العطار واسماعيل الخشاب ، قدر لهم أن يجاوروا وأن يتجاوروا في الأزهر في ذلك

العصر الغريب العجيب الرهيب عصر الثورة الفرنسية ، وأن يعاصروا مجيء نابليون بونابرت الى مصر ، وأن يتقلدوا أرفع المناصب في تلك الفترة الحرجة من تاريخ مصر والشرق العربي جميعاً ، فالأول عين وزيراً في عهد عبد الله مينو ، أو عضواً في الديوان كما كان يسمى في ذلك العهد . والثاني عين شيخاً للأزهر فيما تلا ذلك من سنوات . والثالث كان سكرتيراً لمجلس الوزراء في عهد الحملة الفرنسية أيام ولاية عبد الله مينو . ولكن قدر لهم فوق كل شيء أن تقترن أسماؤهم بوصفهم واضعي أسس الفكر المصري الحديث ، والممهدين الحقيقيين لانتقال العقل المصري من ظلام العصور الوسطى الى نور العصر الحديث ، الجبرتي بتاريخه العظيم « عجائب الآثار في التراجم والأخبار » والعطار والخشاب بدعوتهما الى ضرورة الأخذ بالعلوم العقلية والوضعية حيث كان يكتفي بالعلوم النقلية وبعلوم الدين . باختصار كان هؤلاء الثلاثة هم أول من وضعوا أساس الفكر الانساني والعلوم الانسانية في مصر والعالم العربي ، وعلموا المصريين والعرب عامة أن الدنيا ليست مجرد معبر للآخرة لأن للانسان قيمة في ذاته . وأن من أهمل شئون دنياه أهمل في ابتغاء آخرته أيضاً ، وأن العلم والفن والفكر هي سبل الانسان لتصحيح دينه ولتصفية معتقداته الدينية من الخرافات ومن كل ما يشل في قدراته الخلاقة . وقد آلت اليهم قيادة المثقفين في ذلك العصر الغريب العجيب الرهيب ، فقادوهم الى بناء الدولة الحديثة وكانوا بمثابة التمهيد العظيم لظهور ذلك العبقري العظيم رفاعة الطهطاوي ، أبي الفكر المصري الحديث . ولقد كانت مهمتهم أشق من مهمته لأن الرواد يرتادون المجاهل أما البناة فينشئون في أرض واضحة الأنقاض .

ولد عبد الرحمن الجبرتي عام ١٧٥٤ وتوفي عام ١٨٢٥ ، فهو قد عاش إذن واحداً وسبعين عاماً عاصر خلالها عصر الترك والمماليك ثم عصر الحملة الفرنسية على مصر ثم عصر محمد علي ، وكان له موقف معروف من كل عصر من هذه العصور . أما تنديده بعصر الترك والمماليك فتفيض به كل صفحة من صفحات تاريخه « عجائب الآثار » ، وأما رأيه في الحكم الفرنسي وفي الحضارة الفرنسية فقد اختلط فيه السلب والايجاب بسبب موضوعيته

واستقلاله في الـرأي عن عواطف الغـوغاء وعن تـرهيب الحكام وتـرغيبهم ، حتى وصفـه الفرنسيـون بأنـه شيخ متعصب ووصفـه أبناء جنسـه بأنـه نصـير الفرنسيين ـ وأما موقفه من محمد علي باشـا فقد كـان واضحاً وقـاطعاً . كـان يعتقد ويجاهـر بالقـول والقلم منذ ولايـة محمد عـلي ١٨٠٥ حتى وفاتـه هو في ١٨٢٥ أن محمـد علي مجـرد مغتصب لحكم مصر من أمـرائها الشـرعيين وهم المماليك المصريون ، وأن عهده رغم كل ما كان فيه من إنشاءات واصلاحات كان عهداً يقوم على الظلم والجور حتى لقد قيل أن محمـد علي أرسـل اليه من قتله عام ١٨٢٢ ، وهي رواية غـير ثابتـة . وليس معنى هذا أن الجبـرتي كان يناصر المماليك فتنديده بمفاسدهم يتفجر في كل صفحة من صفحات تاريخه ، وقد حملهم مسئولية دخول الفرنسيين مصر في مقدمـة كتابـه « مظهـر التقديس بـذهاب دولـة الفرنسيس » حيث يقـول أن الدولـة « استنامت الى المـماليـك اتكالاً على شجاعتهم فخربوا الثغور وشادوا القصور » أي أن المماليك خـربوا البلد ، في سبيـل حياة البـذخ والملذات التي كانـوا يحيونها ، كـما حملهم هـذه المسئولية لتحرشهم بتجارة فـرنسا وتجـارها ولا سيـما في ثغور مصـر ، لحساب الانجليز .

وقد ظلت أعمال الجبرتي مصادرة ومحظوراً طبعها وتـداولها طـوال عصر محمد علي وأخلافه حتى رفع عنها الحـظر في عهد الخـديو تـوفيق ، حين نشـر الجزءان الثالث والرابع من « عجائب الآثار » ثم نشر الجزءان الأول والثاني في عهد الخديو عباس حلمي . وقـد ظهرت تـرجمة فـرنسية كـاملة لهذا الكتـاب العظيم ، نشرت في تسعة أجزاء بين ١٨٨٨ و١٨٩٦ وهي بقلم شفيق منصور بك « يكن » وعبد العـزيز كحيـل بك وجبـرائيل نقـولا كحيل بـك واسكندر عمون أفندي . وفي مقدمة هذه الترجمـة الفرنسيـة ان الجبرتي خنق في طـريق شبرا في ١٨ يونيو ١٨٢٢ وهو عـائد من قصـر محمد عـلي ، أرسل اليـه محمد علي من خنقه وربطه بحبل الى رجل حماره . . . وربما كان هذا الكلام ترديداً لإشـاعة قـديمة مختلقـة سرت عنـد مـوت خليـل بن الجبـرتي بـأن محمـد بـك الدفتردار صهر محمد علي أغرى بعض الأشقياء بالجبـرتي نفسه بعـد أن اطلع على أجزاء من تاريخه واستأذن محمد علي في الفتك بـه ، ولما لم يـظفر بـالوالـد

فتك بالولد . وفي رواية أن قاتل خليل الجبرتي هو سليمان أغا السلحدار . وأياً كان الأمر ففي مدونات القرن التاسع عشر ما يشير الى أن القتيل هو خليل الجبرتي وليس عبد الرحمن الجبرتي . . . . فألكساندر كردان وهو مترجم القنصلية الفرنسية الذي ترجم الى لغته « مظهر التقديس بذهاب دولة الفرنسيس » ونشره فصولاً في الجريدة الاسيوية « مارس ١٨٣٤ ويوليو وديسمبر ١٨٣٧ ثم نشره كاملاً في كتاب عام ١٨٣٨ بعد وفاة الجبرتي بثلاث عشرة سنة ، يذكر في مقدمته أن أحد أبناء الجبرتي كان يعمل لدى محمد علي باشا وأن بعض القتلة هاجموه وفتكوا به في ١٨٢٣ وهو في طريقه من شبرا الى القاهرة ، وان الجبرتي نفسه بكاه حتى فقد بصره ولم يعش بعده طويلاً .

وفي الرحالة الايطالي ج. ب. بروكي أنه زار الجبرتي في ديسمبر ١٨٢٢ بداره في بولاق فوجده أعمى قابعاً في داره . وهذا جعل قصة عمى الجبرتي سابقة على موت ولده خليل . وفي لين أن الجبرتي مات في ١٨٢٥ أو ١٨٢٦ « بعد وصولي الى القاهرة بفترة وجيزة » . وأياً كان الفرل فإن الكلمة الأخيرة في موت الجبرتي أو مقتله لم تكتب بعد لتقلب أهواء السياسة على تاريخ البلاد طوال عهد أسرة محمد علي التي حكمت مصر نحو قرن ونصف قرن . أما تاريخ الجبرتي ، فهناك ما يثبت أنه كان معروفاً أو متداولاً ولو في أجزاء منه ، في عهد محمد علي نفسه .

ولد عبد الرحمن الجبرتي لاسرة جدها الأعلى لأبيه رجل حبشي الأصل اسمه زين الدين عبد الرحمن الجبرتي من بلدة جبرت في بلاد الحبشة ينسب نفسه الى مسلم بن عقيل بن أبي طالب وقد نزح زين الدين الجبرتي هذا الى مصر نحو عام ١٦٠٠ بعد أن أقام في مكة زمناً وجاور فيها ، ودخل الأزهر وتولى مشيخة رواق الجبرتية ثم أعقبه في مشيخة هذا الرواق ولده شمس الدين الجبرتي الذي أنجب نور الدين الجبرتي والد حسن الجبرتي الذي كان مفتي المسلمين وأنجب برهان الدين الجبرتي ، وهو أبو حسن الجبرتي والد المؤرخ عبد الرحمن الجبرتي ، كل هذه الأنساب قصها الشيخ حسن الجبرتي على ولده عبد الرحمن وقص معها كثيراً من أخبار هذه الأسرة المجاورة العارفة بأصول الدين ، ومن بين أفرادها من نسبت اليه كرامات الواصلين . ومع

هذه الأنساب كان حسن الجبرتي يروي على ولده الصبي عبد الرحمن الجبرتي سير من عرفهم من علماء الأزهر أو من المماليك والكشاف وغيرهم من رجالات الدولة ورجالها .

وكان حسن الجبرتي من ثراة الأزهريين اختلطت فيه شخصية العالم بشخصية رجل الأعمال . فكان يملك ثلاثة مساكن في القاهرة أحدها في الصنادقية المتاخمة للأزهر والآخر في بولاق والثالث في الساحل يطل على شاطىء النيل . وكانت له في كل بيت زوجة وأولاد ومماليك وعبيد وجوار ، وقد أنجب في حياته نحو أربعين ولداً وبنتاً ماتوا جميعاً فيها خلا عبد الرحمن ، وهو ابن جارية بيضاء عرضت عليه فاشترتها بمالها من الحجاز زوجته بنت رمضان شلبي المعروف بالخشاب حين خرجت للحج مع زوجها ، وجاءت بها الى مصر حيث أعتقتها وزوجتها من زوجها . وقد ماتت الزوجة والجارية في يوم واحد . كذلك كانت لحسن الجبرتي أطيان ونظارات على أطيان في أبيار بالقرب من كفر الزيات وفي غير أبيار . وكان في الوقت نفسه أستاذاً في الأزهر يعلم الفقه والعلوم الحكمية والرياضية . وكان من تلاميذه المعروفين الشيخ محمد اسماعيل النفراوي والشيخ عبد الرحمن العريشي ، شيخ رواق الشوام الذي غدا فيما بعد شيخاً للأزهر ، والشيخ محمود الكردي والشيخ عبد الرحمن البشيشي والشيخ محمد الفرماوي والشيخ محمد الصبان والشيخ موسى الجناحي والشيخ محمد عبد ربه العزيزي والشيخ الهلباوي، وهم جيل أوسط من العلماء درس الفتى عبد الرحمن الجبرتي على نفر منهم حين جاور في الأزهر بعد أن أتم تعليمه الأول في مدرسة أو كتاب السنانية وهي على ناصية الصنادقية . . . وفي الأزهر الحق حسن الجبرتي ابنه عبد الرحمن برواق الشوام ليدرس على الشيخ العريشي مذهب الحنفية . . غير هذا نعرف عن حسن الجبرتي أن ثروته في الصنادقية بالغورية ومرجوش جاءته عن طريق جدته لأبيه ، وهي مريم بنت محمد المنزلاوي ، ومن زوجته بنت أغاباش حاكم الطور والسويس ، وإن ثروته في بولاق والساحل وغيرهما جاءته من زوجته الأخرى بنت رمضان شلبي المعروف بالخشاب . كذلك نعرف عنه أنه كان مهتماً بالعلوم الوضعية والهندسية ، فقد كانت في داره بالصنادقية الى جانب

مكتبة في علوم اللغة والدين بعض الأجهزة الهندسية كالاسطرلاب وبعض أدوات الصناعة ، وأنه كان مهتماً بضبط الموازين وألف في ذلك كتاباً اسمه « العقد الثمين فيما يتعلق بالموازين » ، وأنه كان يرشد السباكين والحدادين وقباني القاهرة الى ما ينبغي عمله لضبط الموازين ، ولم يكن في ذلك مفوضاً من أحد وإنما على نفقته الخاصة . كذلك ألف الشيخ حسن الجبرتي « الدر المختار » و« شرح لقطة العجلان » و« حاشية على شرح الأربعين النووية للشبشيري » .

في هذا الجو الديني والعلمي نشأ عبد الرحمن الجبرتي . نشأ بين علماء الأزهر الذين خالطهم في الأزهر أو في بيته وسمع بأخبارهم جيلاً بعد جيل من أبيه وبين المماليك والكشاف والخشداشية والسناجق ، أو على الأصح بين أشباحهم وأخبارهم لكثرة ما كان أبوه يروي عليه من آثارهم . فوجد عبد الرحمن الجبرتي نفسه وهو بعد في سن العاشرة ، سن التمييز كما يقول ، بين عالمين هائلين متجاورين ، أحدهما قوامه العلم والدين وأبطاله مشايخ لا حصر لهم كالزرقاني والملوي والشربيني والصعيدي والدردير والعدوي والحفني والأدكاوي والدمنهوري الخ ، بعضهم عاشت ذكراه وبعضهم انطوى في غبار الزمان ، والآخر قوامه السياسة والحرب والدسيسة والمال والدم المهراق ، وأبطاله المماليك ومن يلوذ بهم من محمد بك جركس الى اسماعيل أيواظ الى ذي الفقار قنصوه الى عثمان كتخدا الى محمد قطامش الى عثمان بك ذي الفقار الى إبراهيم كتخدا بك ورضوان الجلفي بك الى علي بك الكبير ومحمد بك أبي الذهب الى اسماعيل بك بارم ديله الى يوسف بك القرد الى أبو مناخير فضة ، وكل أولئك الفرسان الأجلاب الظلمة الذين تكونت منهم الطبقة الحاكمة في مصر في ظل الامبراطورية العثمانية وشاءت فطرة هذا الشعب العظيم المغلوب على أمره أن تسخر منهم بأمثال هذه الألقاب المضحكة عساها أن تجد في هذه السخرية بعض العزاء . وقد كان واضحاً كل الوضوح أنه كان يتحرك في عالمين منفصلين كل الانفصال كما تدل على ذلك أسماؤهم وأعمالهم : عالم من المثقفين المصريين المباهين بأصلابهم الريفية ولو كانوا من أهل الحضر ، وعالم من الفرسان الأعاجم الأتراك

والشراكسة والقوقازيين والأكراد الخ . . . ممن أنبتت وشائجهم بهذه الأرض الطيبة غير ما كانوا ينهبونه من خيراتهم بالسيف وبالقانون وباسم السلطان خليفة المسلمين في استانبول .

وقبل أن يموت الشيخ حسن الجبرتي زوج ابنه عبد الرحمن ، وهو بعد غلام لم يتجاوز الرابعة عشرة ، ولكن عبد الرحمن الجبرتي لا يذكر لنا شيئاً عن زوجته الأولى هذه غير أن الشيخ عبد الله الأدكاوي هنأ أباه بهذا الزواج في بيت سخيف من شعر هذه الفترة السخيف . أما زوجته التي لم نسمع عنها شيئاً ، فقد تزوجها الجبرتي وهو في نحو السابعة والعشرين من عمره ، وهي ربيبة صديقه علي عبد الله درويش الرومي ، قال أنه أخذها بعيالها ، وأنه آوى صديقه في بيته لضيق ذات يده . كذلك نعلم أن أباه توفي عام ١٧٧٥ ، أي حين كان الجبرتي في الحادية والعشرين من عمره ، وأنه تخرج في الأزهر وهو في الثانية والعشرين ، أي عام ١٧٧٦ . فلما مات أبوه قام الجبرتي برحلة في الوجه البحري زار فيها كفر الزيات وطنطا وفوه ورشيد وادكو ودمياط والمنصورة ، ويظن أنه نزل بأبيار لتفقد مزارع الأسرة وأنه عرج على أبو قير ، كما يرجح أنه قام في تاريخ ما برحلة في الوجه القبلي ، وذلك لدقة المامه في كتاباته ببلاد الصعيد . ولا يذكر الجبرتي صراحة أنه أدى فريضة الحج ، ولكنه يذكر عرضاً أنه إطلع بنفسه على شهادة ميلاد رضوان كتخدا ابراهيم بك الكبير في مكة ، وهذا يفيد أنه زارها .

وربما كان أهم شيء وجه الجبرتي الى كتابة التاريخ هو صلته بالسيد محمد مرتضى الزبيدي ، فقيه اللغة في زمانه وصاحب المعجم المشهور « تاج العروس » . فقد هبط الزبيدي مصر ، وهو أصلاً من اليمن ، عام ١٧٥٤ ، أي عام مولد الجبرتي ، وسكن في الصاغة ودرس في الأزهر وفي جامع شيخون ولازمه الجبرتي في شبابه وقرأ عليه مع لفيف من شباب الأزهر وشيوخه ، وأجدرهم بالذكر حسين الدرب شمسي ، وأحمد يوسف الشنواني ، واسماعيل وهبي المعروف بالخشاب ، والشيخ السجاعي ، كما تتلمذ عليه بعض الأمراء من أمثال أيوب بك الدفتردار ، ومصطفى بك الاسكندراني . وفي الثمانينات والتسعينات من القرن السابع عشر طوى

الموت أكثر من عرف الجبرتي من علماء الأزهر الراسخين ، ماتوا الواحد بعد الآخر ، وبقي الزبيدي وحده العلم الفرد والقطب الأكبر ، وذاع صيته في الأمصار فتجبر وتأله فكان يأذن لمريديه من المغاربة أن يسجدوا ويقبلوا الأرض بين يديه وكانوا يرون فيه « القطبانية العظمى » . وخلا الأزهر من العلماء الراسخين ، ولكن جيلاً جديداً من العلماء الشبان كان قد أخذ يتكون فيه ، من أمثال الشيخ أبي الأنوار السادات والشيخ الشرقاوي والشيخ محمد الأمير والشيخ المهدي والشيخ الفيومي ، وهم ذلك الجيل الخطير الذي تفتح للحضارة الجديدة واضطلع بمسئوليات الحكم حين حطم بونابرت ذلك السور العثماني العظيم الذي حال دون اتصال مصر بأوروبا ثلاث قرون كاملة ، منذ فتح السلطان سليم مصر في ١٥١٧ ، وبذلك كانوا أول من وضع أساس الدولة الحديثة في مصر قبل محمد علي باشا بسنوات .

وقد عرض الزبيدي على تلميذه ومريده الجبرتي نحو عام ١٧٩٠ أن يعاونه في وضع كتاب عن أعلام القرن الثامن عشر من مصريين وحجازيين ، فدهش الجبرتي لهذا الطلب وأخذه زهو عظيم لأنه رأى أن هذا العمل الكبير سوف يقرن اسمه باسم استاذه ويخلد اسمه في التاريخ . وهكذا أخذ الجبرتي يعد البطاقات بالاعلام والحوادث الجسام ، وكان يسميها « طيارات » ويحشد فيها كل ما تذكره من أحاديث أبيه عن العلماء والحكام . ثم أخذ يستوفي مراجعه على طريقة أقرب الى المنهج العلمي فعثر في مكتبته على كتاب في التاريخ بقلم مؤرخ مغمور هو أحمد عبد الغني شلبي ، وعلى كتاب « الخلاصة » للاميني ، وعلى رسالة « شرح الصدر في غزوة بدر » لعبد الله الشرقاوي ، وكانت في ذيلها نبذة عن تاريخ ولاة مصر الى أيام الوالي علي باشا الحكيم . ثم أخذ يجمع سير شيوخ الأزهر وعلمائه وسير الأدباء والشعراء وسير الولاة والمماليك والسناجق « أي المحافظين » واتسع عليه الأمر واختلط . ثم استعان بالشيخ اسماعيل الخشاب ، وكان قاضياً ، وطلب اليه أن يحقق له تواريخ الاعلام وأعمارهم من الصكوك وحجج الملكية ، فقبل الشيخ الخشاب . وظل الجبرتي يعد البطاقات أو الطيارات ويدون الكراريس ويعرضها على مرتضى الزبيدي حتى توفي الزبيدي بالطاعون بعد عامين من

بدء العمل . وبعد موت الزبيدي اكتشف الجبرتي سر هذا العرض السخي الذي عرضه عليه استاذه باسم العلم . فقد جاءت الجبرتي رسالة من مفتي دمشق يطلب فيها اليه أن يوافيه بكل ما قد أعد هو وأستاذه من أوراق وجمع من وقائع . فأدرك أن الزبيدي إنما كان يعد معجم الاعلام هذا بتكليف من محمد خليل المرادي الحسيني قاضي دمشق ، وإن هذا القاضي إنما ندب الزبيدي للقيام بهذا العمل لأنه من غير أهل مصر ، وبالتالي فهو كفيل بأن يثبت رأيه في الناس وفي الأحداث بلا تحفظ . وكانت مشكلة الجبرتي هي كيف يحصل على أوراق الزبيدي وكيف يسترد أوراقه الخاصة من مكتبته بعد وفاته . وحين باعت أرملة الزبيدي مكتبته اشترى الجبرتي « الكتب والدشتات » وكان بينها عشر كراريس من التراجم مدونة بقلم الزبيدي ، ولما تصفحها الجبرتي وجدها عديمة القيمة ، لأنها كانت تتناول سير أفاقين من المغرب والشام والحجاز والسودان . أما المفتي فقد أتم كتابه بعنوان « سلك الدرر في أعيان القرن الثامن عشر » قبل موته في أوائل التسعينات . وهكذا انتهت قصة هذا الكتاب ، ولكن فكرة التأريخ لرجالات مصر وأيامها ولازمت الجبرتي بعد ذلك .

حين دخل بونابرت القاهرة بعد انتصاره في معركة أمبابة في ٢١ يوليو ١٧٩٨ كان الجبرتي في الرابعة والأربعين من عمره . وكان قد زامل حسن العطار واسماعيل الخشاب في حلقات الدراسة فقرأوا معاً على الشيخ محمد الصبان وعلى الشيخ مرتضى الزبيدي وعلى الشيخ محمد الأمير النحو وفقه اللغة ، ونشأت بينهم صداقة حميمة رغم اختلافهم في المشارب والتكوين من بعض الوجوه .

فلما أصدر بونابرت مرسومه في ٢٥ يوليو ١٧٩٨ بتشكيل أول مجلس للوزراء عرفته مصر من علماء الأزهر ، كانت قائمة الوزراء بحسب ما ورد في الجبرتي الذين اختارهم العلماء لتقلد السلطة في البلاد تشمل تسعة أعضاء هم الشيخ عبد الله الشرقاوي «رئيساً للديوان» والشيخ خليل البكري والشيخ مصطفى الصاوي والشيخ سليمان الفيومي والشيخ موسى السرسي والشيخ مصطفى الدمنهوري والشيخ أحمد العريشي والشيخ يوسف الشبراخيتي

والشيخ محمد الدواخلي ، أما الشيخ محمد المهدي فقد اختير سكرتيراً عاماً لمجلس الوزراء .

فأين كان الجبُرتي في تلك الفترة العصيبة ؟

روى أهل الجبرتي بعد وفاته لألكساندر كردان أن الجبرتي غادر القاهرة عند دخول الفرنسيين وقصد الى ابيار ، وان بونابرت استدعاه وعينه عضواً في الديوان . وهذه الرواية صحيحة في شطرها الأول غريبة في شطرها الثاني . فقد هرب الجبرتي من القاهرة بين العلماء الهاربين ، وعاد من ابيار بعد غيبة عشرة أيام بناء على طلب بونابرت الذي كلف الشيخ الصاوي والشيخ الفيومي بأن يكتبا الى العلماء الهاربين بالعودة الى القاهرة مقابل عهود كتبها بونابرت لهم بالأمان . ولكن مرسوم ٢٥ يوليو والقائمة الواردة في الجبرتي نفسه لا يرد فيها اسم الجبرتي بين أسماء الوزراء . والمرة الأولى التي يرد فيها اسم الجبرتي وزيراً ، هي في تشكيل الديوان بعد مقتل كليبر ، أي في عهد عبد الله مينو . كذلك لم يرد للجبرتي اسم في تشكيل البرلمان الأول الذي أنشأه بونابرت لا في صورته الموسعة قبل ثورة القاهرة الأولى ولا في صورته المختزلة بعد ثورة القاهرة الأولى . فهل كان الجبرتي يعيش في عزلة عن السياسة في عصره ؟ وهل يستخلص من عدم مشاركته في السلطة إبان المرحلة الأولى من الحملة الفرنسية أنه كان من المقاطعين للحكم الفرنسي حتى ولاية عبد الله مينو ثم جد ما أقنعه بجواز التعاون مع الفرنسيين بعد مقتل كليبر .

الحق أن هذه حلقة غامضة في سيرة الجبرتي . ولكن موقفه وسلوكه أيام بونابرت وكليبر كما حددهما لنا بنفسه في « عجائب الآثار » ، يدلان على أنه لم يكن له موقف معين معاد للحكم الفرنسي أكثر من سواه من العلماء سواء فى الفكر أو في الحياة . فهو حسب ما روي لنا وكما يتجلى في كتابه كان شديد الاهتمام منذ اللحظة الأولى باستقصاء كافة أخبار هذا العهد الجديد وجمع كافة الوثائق الخاصة به ما استطاع الى ذلك سبيلاً بروح المؤرخ الموضوعي الراغب في المعرفة وبروح المتأمل اليقظ المحلل لما يدور حوله من أحداث ، وليس بروح الوطني الملتهب الرافض لكل ما حوله من أفكار وأفعال ، ولا بروح الثائر المتعصب للخلافة العثمانية لا يرى غير حكمها حكماً شرعياً

للبلاد . وهو منذ اللحظة الأولى يعلن لنا أنه خالط علماءهم وبعض رجالاتهم وأنه يحدثنا عنهم حديث العارف بأفعالهم المطلع على أفكارهم .

فمنذ اللحظة الأولى أحس الجبرتي أنه بإزاء حضارة جديدة أرقى من حضارة الترك والمماليك ، لا في مقوماتها المادية فحسب ، ولكن في كثير من قيمها الاجتماعية ونظمها السياسية . ولا شك أن الجبرتي قد أثبت تحفظاته العنيفة بالنسبة الى بعض القيم الأخلاقية والروحية والاجتماعية التي جاءت بها الحملة الفرنسية سواء كما رآها في الفرنسيين أنفسهم أو كما رآها في المصريين المتأثرين بهم ، ولكن هذا لم يحل دون وقوفه موقف المبهور بعديد من المقومات المادية والفكرية والأخلاقية لهذه الحضارة الجديدة سواء على المستوى الاجتماعي أو على المستوى الفردي ، ولم يخش ملاءة معاصريه بعقد المقارنات بين فضائل الفرنسيين ورذائل الترك والمماليك في عد . من الوجوه .

أنظر مثلاً الى الجبرتي وموقفه من المجمع العلمي المصري الذي أنشأه بونابرت بمرسومه المؤرخ ٢٢ أغسطس ١٧٩٨ من ثمانية وأربعين عضواً ، منهم إثنا عشر عضواً في قسم الرياضيات ، واثنا عشر عضواً في قسم العلوم الطبيعية ، واثنا عشر عضواً في قسم الاقتصاد واثنا عشر عضواً في قسم الآداب والفنون ، وهو أول أكاديمية للعلوم والفنون والآداب عرفتها مصر الحديثة ، وقد ضمت صفوة العلماء والفنانين والأدباء الذين جاءوا الى مصر مع الحملة الفرنسية لمسحها ودراستها ، وكانت ثمرة عملهم ذلك الكتاب الجليل « وصف مصر » « في عشرة مجلدات من الأبحاث وأربعة عشر مجلداً من اللوحات » وقد تم نشره بين ١٨٠٩ و١٨٢٨ .

وهذه قصة المجمع المصري كما رواها الجبرتي عن خبرة شخصية ، فقد كان أحد علماء الأزهر الذين كانوا يترددون على مكتبته للاطلاع ، وعلى معامله ومراصده ومتاحفه للوقوف على العلوم الحديثة ، وعلى ندواته للاستماع الى ما يقرؤه فيها علماؤه من بحوث ولمناقشة هذه البحوث .

« (ومنها) أنهم أحدثوا على التل المعروف بتل العقارب بالناصرية أبنية وكرانك وأبراجاً ووضعوا فيها عدة من آلات الحرب والعساكر المرابطين فيه وهدموا عدة دور من دور الأمراء وأخذوا أنقاضها ورخامها لأبنيتهم وأفردوا

للمدبرين (يقصد المديرين) والفلكيين وأهل المعرفة والعلوم الرياضية كالهندسة والهيئة والنقوشات والرسومات والمصورين والكتبة والحساب والمنشئين حارة الناصرية حيث الدرب الجديد وما به من البيوت مثل بيت قاسم بيك وأمير الحاج المعروف بأبي يوسف وبيت حسن كاشف جركس القديم والجديد الذي أنشأه وشيده وزخرفه وصرف عليه أموالاً عظيمة من مظالم العباد ، وعند تمام بياضه وفرشه حدثت هذه الحادثة (يقصد الحملة الفرنسية) ففر مع الفارين وتركه : فيه جملة كبيرة من كتبهم وعليها خزان (يقصد أمناء مكتبة) ومباشرون يحفظونها ويحضرونها للطلبة ومن يريد المراجعة (يقصد الاطلاع) ، فيراجعون فيها مرادهم ، فتجتمع الطلبة منهم كل يوم قبل الظهر بساعتين ويجلسون في فسحة المكان (يقصد القاعة) المقابلة لمخازن الكتب على كراسي منصوبة موازية لتختاة عريضة مستطيلة (يقصد منضدة كبيرة) ، فيطلب من يريد المراجعة ما يشاء منها فيحضرها لهم الخازن فيتصفحون ويراجعون ويكتبون ، حتى أسافلهم من العساكر . وإذا حضر اليهم بعض المسلمين ممن يريد الفرجة لا يمنعونه الدخول الى أعز أماكنهم ، ويتلقونه بالبشاشة والضحك وإظهار السرور بمجيئه اليهم ، وخصوصاً إذا رأوا فيه قابلية أو معرفة أو تطلعاً للنظر في المعارف بذلوا له مودتهم ومحبتهم ويحضرون له أنواع الكتب المطبوع بها أنواع التصاوير ، وكرات البلاد والأقاليم (يقصد الخرائط) والحيوانات والطيور والنباتات ، وتواريخ القدماء وسير الأمم وقصص الأنبياء بتصاويرهم وآياتهم ومعجزاتهم وحوادث أممهم مما يحير الأفكار . ولقد ذهبت اليهم مراراً وأطلعوني على ذلك ، فمن جملة ما رأيته كتاب كبير يشتمل على سيرة النبي ﷺ ومصورون به صورته الشريفة على قدر مبلغ علمهم واجتهادهم وهو قائم على قدميه ناظر الى السماء كالمرهب للخليقة وبيده اليمنى السيف وفي اليسرى الكتاب وحوله الصحابة رضي الله عنهم بأيديهم السيوف وفي صفحة أخرى صورة الخلفاء الراشدين وفي الأخرى صورة المعراج والبراق ، وهو صلى الله عليه وسلم راكب عليه في صخرة بيت المقدس وصورة بيت المقدس والحرم المكي والمدني وكذلك صورة الأئمة المجتهدين وبقية الخلفاء والسلاطين ، ومثال أسلامبول

(يقصد ماكيت أو نموذج مصغر لها) وما بها من المساجد العظام كـأيا صـوفية وجـامع السلطان محمـد وهيئة المـولد النبـوي وجمعية أصنـاف لفئـات الفـرق المختلفـة وأرباب الحـرف والصناعـات التي كـانت تشتـرك في مـوكب المـولـد النبـوي ، وكذلـك السلطان سليمان وهيئـة صلاة الجمعـة فيه ، وأبي أيـوب الأنصـاري وهيئة صـلاة الجنـازة فيـه ، وصـور البلدان والسـواحـل والبحـار والأهرام وبرابي الصعيد (يقصد المقابر الأثرية) والصـور والأشكال والأقـلام المرسومـة بها ، ومـا يختص بكل بلد من أجنـاس الحيوان والـطيـور والنبـات والأعشـاب وعلوم الطب والتشـريح والهنـدسيات وجـر الأثقـال ، وكثـير من الكتب الاسـلامية متـرجم بلغتهم . ورأيت عندهم كتـاب الشفـاء للقـاضي عياض ، ويعبرون عنه بقولهم شفاء شريف ، والبردة للبوصيـري ، ويحفظون جملة من أبياتها (ربما يقصد مخطوطة قديمة لبعض أبياتها) وترجموهـا بلغتهم . ورأيت بعضهم يحفظ سـوراً من القـرآن ، ولهم تـطلع زائـد للعلوم وأكثـرهـا الرياضة ومعرفة اللغات واجتهاد كبير في معـرفة اللغـة والمنطق ، ويـدأبون في ذلك الليل والنهار . وعندهم كتب مفردة (يقصد مخصصـة) لأنواع اللغـات وتصاريفها واشتقاقاتها بحيث يسهل عليهم نقل ما يريدون من أي لغـة كانت الى لغتهم في أقرب وقت .

« وعند توت الفلكي وتلامذته في مكانهم المختص بهم الآلات الفلكيـة الغريبة المتقنـة الصنعة وآلات الارتفـاعات البـديعة العجيبـة التركيب الغـالية الثمن المصنـوعة من الصفـر المموه ، وهي تـركيب ببراريم (يقصـد مسـامـير قلاووظ) مصنوعة محكمة كـل آلة منهـا عدة قـطع تركب مـع بعضها البعض برباطات وبراريم لطيفة (يقصـد دقيقة) بحيث إذا ركبت صـارت آلة كبيـرة أخذت قدراً من الفراغ وبها نـظارات وثقوب ينفـذ النظر منهـا الى المرئى وإذا انحل تركيبها وضعت في ظرف صغير (يقصد بهذا وصف الميكروسكوب) . وكذلك نـظارات للنظر في الكـواكب وأرصادهـا ومعرفة مقاديـرها وأجـرامها وارتفاعاتها واتصالاتهـا ومناظـراتها (يقصـد بهذا وصف التليسكـوب) وأنواع المنكابات والساعات التي تسير بثواني الـدقائق الغـريبة الشكـل الغاليـة الثمن وغير ذلك .

« وأفردوا لجماعة منهم بيت ابراهيم كتخدا السناري ، وهم المصورون لكل شيء ، ومنهم ريجو المصور Rigo وهو يصور صور الادميين تصويراً يظن من يراه أنه بارز في الفراغ مجسم يكاد ينطق ، حتى أنه صور صورة المشايخ كل واحد على حدته في دائرة ، وكذلك غيرهم من الأعيان ، وعلقوا ذلك في بعض مجالس سارى عسكر (يقصد بونابرت) .

« وآخر مكان يصور الحيوانات والحشرات وآخر يصور الأسماك والحيتان بأنواعها وأسمائها ، ويأخذون الحيوان أو الحوت الغريب الذي لا يوجد ببلادهم فيضعون جسمه بذاته في ماء مصنوع حافظ للجسم فيبقى على حالته وهيئته لا يتغير ولا يبلى ولو بقي زمناً طويلا .

« وكذلك أفردوا أماكن للمهندسين وصناع الدقائق ، وسكن الحكيم رويا « يقصد الصيدلي Royer » ببيت ذي الفقار كتخذا بجوار ذلك ووضع آلاته ومساحيقه وأهوانه في ناحية وركب له تنانير وكوانين لتقطير المياه والأدهان واستخراج الأملاح وقدوراً عظيمة وبرامات وجعل له مكاناً أسفل وأعلى وبهما رفوف عليها القدور المملوءة بالتراكيب والمعاجين والزجاجات المتنوعة ، وبها كذلك عدة من الأطباء والجرايحية (يقصد الجراحين) .

« وأفردوا مكاناً في بيت حسن كاشف جركس لصناعة الحكمة والطب الكيماوي وبنوا فيه تنانير مهندمة وآلات تقاطير عجيبة الوضع وآلات تصاعيد الأرواح وتقاطير المياه وخلاصات المفردات وأملاح الأرمدة المستخرجة من الأعشاب والنباتات ، واستخراج المياه الجلاءة والحلالة . وحول المكان الداخل قوارير وأوان من الزجاج البلوري المختلف الأشكال والهيئات على الرفوف والسدلات وبداخلها أنواع المستخرجات . (ومن أغرب ما رأيته في ذلك المكان) أن بعض المتقيدين لذلك أخذ زجاجة من الزجاجات الموضوع فيها بعض المياه المستخرجة فصب منها شيئاً في كأس ثم صب عليها شيئاً من زجاجة أخرى فعلا الماء وصعد منه دخان ملون حتى انقطع وجف ما في الكأس وصار حجراً أصفر فقلبه على البرجات حجراً يابساً أخذناه بأيدينا ونظرناه . ثم فعل كذلك بمياه أخرى فجمد حجراً أزرق وبأخرى فجمد

حجراً أحمر ياقوتياً . وأخذ مرة شيئاً قليلاً جداً من غبار أبيض ووضعه على السندال وضربه بالمطرقة بلطف فخرج له صوت هائل كصوت القرابانة (يقصد البندقية) انزعجنا منه ، فضحكوا منا . وأخذ مرة زجاجة فارغة مستطيلة في مقدار الشبر ضيقة الفم فغمسها في ماء قراح موضوع في صندوق من الخشب مصفح في الداخل بالرصاص وأدخل معها أخرى على غير هيئتها وأنزلها في الماء وأصعدهما بحركة انحبس بها الهواء في أحدهما ، وأتى آخر بفتيلة مشتعلة ، وأبرز ذلك فم الزجاجة من الماء ، وقرب الآخر الشعلة اليها في الحال ، فخرج ما فيها من الهواء المحبوس وفرقع بصوت هائل أيضاً ، وغير ذلك أمور كثيرة وبراهين حكيمة تتولد من اجتماع العناصر وملاقاة الطبائع .

« ومثل الفلكة المستديرة التي يديرون بها الزجاجة فيتولد من حركتها شرر يطير بملاقاة أدنى شيء كثيف ، ويظهر له صوت وطقطقة ، وإذا مسك علاقتها شخص ولو خيطاً لطيفاً متصلاً بها ولمس آخر الزجاجة الدائرة أو ما قرب منها بيده الأخرى ارتج بدنه وارتعد جسمه وطقطقت عظام أكتافه وسواعده في الحال برجة ذلك ولو كانوا ألفاً أو أكثر (يقصد بقوة التيار الكهربائي) . ولهم فيه أمور وأحوال وتراكيب غريبة ينتج منها نتائج لا يسعها عقول أمثالنا .

« وأفردوا أيضاً مكاناً للنجارين وصناع الآلات والأخشاب وطواحين الهواء والعربات واللوازم لهم في أشغالهم وهندساتهم وأرباب صنائعهم . ومكان آخر للحدادين وبنوا فيه كوانين عظاماً وعليها منافيخ كبار يخرج منها الهواء متصلاً كثيراً بحيث يجذبه النافخ من أعلى بحركة لطيفة . وصنعوا السندانات والمطارق العظام لصناعات الآلات من الحديد والمخارط ، وركبوا مخارط عظيمة لخرط القلوزات الحديد العظيمة ، ولهم فلكات مثقلة يديرها الرجال للمعلم الخراط للحديد بالأقلام المتينة الجافية وعليها حق صغير معلق مثقوب وفيه ماء يقطر على محل الخرط لتبريد النار الحادثة من الأصطكاك ، وبأعلى هذه الأمكنة صناع الأمور الدقيقة مثل البركارات (يقصد الفرجارات أو البراجل) وآلات الساعات والآلات الهندسية المتقنة وغير ذلك »

« (عجائب الآثار ٣ / ٣٤ - ٣٦) .

فالجبرتي إذن يصف لنا كيف كان يتردد على المجمع المصري يقرأ في مكتبته أو يتأمل متحف التاريخ الطبيعي الملحق به أو يتمعن ما فيه من صور ولوحات رسمها الفنانون الوافدون مع الحملة الفرنسية من أمثال دينون Denon ودوتيرتر Dutertre وريدوتيه Redouté وريجو Rigo ، أو يدرس الفلك في مرصده تحت اشراف الفلكي نوويه Nouet ، أو يزور معامل الطبيعة والكيمياء فيه ليقف بنفسه على كيفية توليد الكهرباء أو ليقف بنفسه على ما تفعله الأحماض بالأحماض . وفي ردهات المجمع المصري وقاعاته ومعامله كان الجبرتي يلتقي بعلماء الطبيعة من أمثال برتوليه Bertollet وكونتيه Conté ، أو دولوميو Dolomieu ، وجوفروا سانت هيلير ، Geoffroy Saint-Hilaire والدكتور ديجنيت Degenettes أو يلتقي بالجراح ديبوا Dubois وبالجراح لاري Larrey أو يلتقي بعالم الحشرات سافيني Savigny أو بالكيميائي ديكوتيل Decotils أو بعالم النبات ديليل Delille أو بالمهندس شامبي Champy. كان الجبرتي يتردد على المجمع المصري آناً بمفرده وآناً بصحبة الشيخ السادات وآناً بصحبة صديقه الشيخ حسن العطار أو صديقه اسماعيل الخشاب . وقد نشأت بينهم وبين بعض العلماء والفنانين ألفة أو نوع من الصداقة المشوبة بالاعجاب ، حتى أن الخشاب قال في المصور ريجو شعراً ، وفي الحديث الذي أجراه الرحالة الايطالي بروكي مع الجبرتي الشيخ في أول ديسمبر ١٨٢٢ استفسر الجبرتي من زائره الايطالي عن الفلكي نوويه الذي لم يكن أحدهما يعلم أنه كان قد مات في ١٨١١ ، كما ذكر لبروكي أن نوويه كان يتقاضى ريالين يومياً عن عمله مما كان يتيح له التفرغ والتوافر على البحث العلمي ، واشتكى له من انقراض علم الفلك في مصر لأن الحاكم لا يريد أن ينفق على العلماء . وكل هذا يدل على أن الجبرتي كان يعرف نوويه معرفة شخصية حميمة . وفي هذا ما يدل على أن محمد علي كان شديد السخاء في الانفاق على العلوم والفنون التطبيقية ، أما العلوم والفنون النظرية التي ليس لها نفع مباشر فقد قبض يده عنها .

وواضح من هذا الوصف المشبع بروح التقدير لاحترام الفرنسيين

للعلم والراغبين فيه حتى ولو كانوا من غير جنسهم وملتهم أو من بسطاء الناس كجنود الجيش الفرنسي ، والمشبع بروح الانبهار بفتوحات العلم الحديث ، ان الجبرتي سار مسيرة حسن العطار واسماعيل الخشاب في التنبه الى أهمية العلوم الوضعية والانسانية وضرورتها لترقية الأمم والأفراد . والجبرتي لم يكتب هذا الكلام في عهد الحملة الفرنسية ، حتى يقال أنه وقع تحت تأثير الترغيب أو الترهيب ، وإنما كتبه بعد أن أصبح الفرنسيون في خبر كان ، فقد بدأ الجبرتي في كتابه « عجائب الآثار » عام ١٨٠٥ ، وهو عام تولي محمد علي حكم مصر ، وظلا يدون تاريخه حتى وفاته في عام ١٨٢٥ .

وقد كانت حلقات البحث والندوات العلمية التي يقيمها أعضاء المجمع المصري ويقرءون فيها تقاريرهم العلمية ويطرحونها للمناقشة مفتوحة للمصريين ، أو على الأقل للمثقفين منهم ، كما كانت قاعات معامله ومتاحفه ومكتباته مفتوحة لهم . وقد كان بونابرت وهو عضو في المجمع المصري حريصاً على إطلاع مشايخ الديوان على معجزات العلم الحديث فدعاهم الى اجتماع اشترك فيه العلامة الرياضي Monge والكيميائي برتوليه Bertollet ليروا كيف تستخرج المفرقعات وكيف تتفاعل الأحماض وكيف تستولد الكهرباء وكيف يسري تيارها في الأجسام مهما بعدت . ويذكر أن الشيخ خليل البكري سأل برتوليه تعقيباً على ما رآه إذا كان يستطيع أن يكون في مراكش وفي القاهرة في وقت واحد ، فصمت برتوليه ولم يعرف بماذا يجيب ، غالباً لأنه لم يفهم بالضبط ما المراد من هذا السؤال الغريب الخبيث . وهنا قال له الشيخ خليل البكري : ألا ترى أنك لست ساحراً ؟ ولعل الشيخ خليل البكري أراد أن يقول للفرنسيين متهكماً : لا تبتهجوا بذكائكم . أنتم أتيتم الينا بكل هذه العلوم المادية الرائعة ، ولكنكم نسيتم أنها مجرد ألاعيب صبيانية بالقياس الى رياضتنا الروحانية التي جعلت سيدنا الخضر وغيره من أولياء الله يملكون القدرة على الوجود في أكثر من مكان في وقت واحد . لقد كان في هذا الموقف حضارة كاملة تواجه حضارة كاملة . وفي مناسبة أخرى ذكرها العالم جومار Jomard أن سانت هيلير ، بعد أن فرغ من قراءة بحث له أمام المجمع المصري في موضوع أسماك النيل وقف أحد المشايخ الحاضرين

وطلب الكلمة ثم أخذ يشرح بطلان كل هذه الأبحاث التي يتباهى بها العلم الحديث لأن الدين قد حسم الأمر حين علم الناس أن الله خلق ٣٠,٠٠٠ نوع من أنواع الأحياء ، منها ١٠,٠٠٠ نوع تسكن الأرض والجو ومنها ٢٠,٠٠٠ نوع تسكن الماء . مرة أخرى : لقد كانت حضارة كاملة في مواجهة حضارة كاملة .

أما الجبرتي والعطار والخشاب ، فلم يكونوا من هذا الفريق المحافظ الذي لا يريد الخروج من مدار العلوم النقلية ، بل كانوا كما نقول اليوم طليعة المثقفين المصريين في ذلك العصر الغريب العجيب الرهيب الذي تصدعت فيه حضارة العصور الوسطى وتشققت أطرها المتحجرة تشقق البيضة لتخرج من قشرتها شرنقة العنقاء الجديدة . ولم ير الجبرتي رغم محافظته في بعض الوجوه أن العلوم الزمنية من نظرية وتجريبية ووصفية لازمة لبناء الأمم فحسب ، بل تجاوز ذلك الى الوقوف في احترام أمام بعض الفنون المرفوضة في بيئته المحافظة والتي ظلت مرفوضة في مصر والشرق القريب بعامة منذ أن ظهرت ديانات التوحيد ، خشية الفتنة الوثنية ، مثل فن التصوير وفن النحت . وأهم ما يلاحظ على موقفه إزاء ما عرض عليه من لوحات دينية تمثل الرسول والصحابة والخلفاء الراشدين أنه لم يقشعر لرؤ يتها ويندد بها كما كان ينبغي أن يفعل بل أخذها مأخذ الفن وقبلها قبول الفن ولم ير فيها ملامح وثنية أو آيات تفسد بها عقائد الناس أو حتى تطاولا على المعتقدات الدينية ، بل هو يصفها بأنها صور رسمت « على قدر مبلغ علمهم واجتهادهم » ، أي على قدر مبلغ تصورهم وتخيلهم استناداً الى ما ورد في السير من أوصاف ، لا شك على غرار ما يفعلون بصورة المسيح ومريم والحواريين والقديسين .

هذا العقل المتفتح كان أحد طلائع الفكر التقدمي المصري نحو ١٨٠٠ المتمثل في ثلاثة من أجلاء علماء الأزهر ، وهم الجبرتي والعطار والخشاب . أما قبول أسس الحياة المادية الجديدة من علوم بحتة أو تجريبية أو تكنولوجية ، فقد كان يسيراً أمره حتى على الرجعيين والسلفيين والمحافظين . فقد أثبت تاريخ الحضارات أن الناس أكثر مبادرة الى الأخذ بما فيه تقدمهم المادي ورخاؤ هم الدنيوي منهم الى الأخذ بما فيه رقيهم الفكري والأخلاقي

والوجداني وعامة ما اصطلحنا على تسميته بالقيم الانسانية ، وهذا الصدع الحضاري المتمثل في قبول التجدد بالمادة ورفض التجدد بالفكر هو من مظاهر التمزق الحضاري الذي كثيراً ما يودي بالمجتمعات والأفراد في عصور الانتقال . فإذا رأينا بيننا رجالاً كعبد الرحمن الجبرتي قبلوا تجدد الكيان الاجتماعي بالمادة وبالفكر جميعاً فقد وجب أن نقف أمامهم في احترام عظيم .

٢ ـ تحرير المرأة ١٨٠٠

في بعض تواريخ الحملة الفرنسية أن النساء في رشيد قمن بمظاهرة طالبن فيها حاكم رشيد ، الجنرال عبد الله مينو ، بأن يتدخل حتى يسمح لهن رجالهن بالتردد على الحمامات العامة في المدينة ، وأن تخصص بعض هذه الحمامات للنساء . وهذه فيما نعلم أول مظاهرة نسائية قامت في مصر على الأقل في العصر الحديث . أما كيف نشأت هذه المظاهرة ، فربما نبتت فكرتها في أسرة الشيخ علي الرشيدي الذي تزوج عبد الله مينو ابنته بعد أن أشهر إسلامه ، ثم جعله وزيراً عندما تولى حكم مصر بعد مقتل كليبر . وقد ورد في تاريخ الحملة الفرنسية لجونكيير أن صهر عبد الله مينو هذا كان صاحب حمامات في مدينة رشيد ، وربما كان أميراً في دولة الحمامات . وبهذا يبدو في الظاهر أن هذه المظاهرة النسائية قد قصد بها الى ترويج بضاعته وملء خزانته . ولكن أياً كانت أسبابها وملابساتها ، فالذي لا شك فيه أن خروج نساء رشيد في مظاهرة عامة يجب أن يعد حدثاً هاماً في تاريخ المرأة المصرية وفي تاريخ الدعوة لتحرير المرأة في مصر .

وفي تاريخ الجبرتي لعام ١٨٠٠ (تحت شهر ذي الحجة سنة ١٢١٥ هـ) وصف لبدايات حركة السفور في مصر ، ووصف لبدايات حركة تحرير المرأة ، ووصف لما أصاب بعض نساء القاهرة من الانطلاق نتيجة لمخالطة المصريين للفرنسيين ومحاكاتهم في الزي وفي السلوك وقد كان الجبرتي رغم تفتحه لبعض وجوه الحضارة الفرنسية ، كالاهتمام بالعلوم والآداب ، وكالتنظيم السياسي والاجتماعي والمدني وكالنظام القضائي ، وكالتقدم التكنولوجي ، وكالاهتمام بالتعمير والعمران الخ . . . . محافظاً أشد ما تكون المحافظة في كل ما يتصل بتغيير أوضاع المرأة الشخصية والاجتماعية ، رافضاً كل الرفض لما كان يراه حوله من مظاهر الخروج على التقاليد والأخلاق

الجنسية المستقرة . . . فهو يقول في امتعاض شديد :

« ومنهـا تبرج النسـاء وخروج غـالبهن عن الحشمة والحيـاء وهو أنـه لما حضـر الفـرنسيس الى مصـر ومـع البعض منهم نسـاؤهم كـانـوا يمشـون في الشـوارع مع نسـائهم وهن حاسـرات الوجـوه لابسات الفستـانات والمنـاديل الملونة ويسدلن على مناكبهن الطرح الكشميري والمزركشات المصبوغة ويركبن الخيول والحمير ويسوقونها سوقاً عنيفاً مع الضحك والقهقهة ومداعبة المكـارية معهم وحـرافيش العـامـة ، فمـالت اليهم نفـوس أهـل الأهـواء من النسـاء الأسافل والفواحش ، فتداخلن معهم لخضوعهم للنساء وبذل الأموال لهن .

« وكان ذلك التـداخل أولاً مـع بعض احتشام وخشيـة عار ومبـالغة في إخفائه فلما وقعت الفتنة الأخيرة بمصر ، وحاربت الفرنسيس بولاق وفتكوا في أهلهـا وغنموا أمـوالها وأخـذوا مـا استحسنـوه من النسـاء والبنـات ، صـرن مأسورات عنـدهم فزيـوهن بزي نسـائهم وأجروهن عـلى طريقتهن في كـامل الأحوال ، فخلع أكثرهن نقاب الحياء بالكلية . . .

« وتداخل مع أولئك المأسورات غيرهن من النساء الفـواجر ، ولمـا حل بـأهـل البلد من الـذل والهـوان وسلب الأمـوال واجتمـاع الخيـرات في حـوز الفـرنسيس ومن والاهم ، وشدة رغبتهم في النسـاء وخضوعهم لهن ومـوافقة مـرادهن وعدم مخـالفة هواهن . ولو شتمتـه أو ضربتـه بتـاسـومتهـا (يقصـد جزمتها) ، فطرحن الحشمة والـوقار والمبـالاة والاعتبار ، واستلمن نـظراءهن واختلسن عقولهن لميل النفوس الى الشهوات ، وخصـوصاً عقـول القاصـرات

« وخطب الكثير منهم بنـات الأعيان وتـزوجوهن رغبـة في سلطانهم ونوالهم ، (غـير واضح إن كـان المقصود رغبـة الفرنسيـين في الـظفـر بسلطان الأعيـان المصريين ونوالهم كما يدل النحو أو رغبة المصريين في الظفر بسلطان الفرنسيين ونوالهم كما يدل السياق) فيظهر حالة لعقد الاسلام وينـطق بالشهـادتين لأنـه ليس لـه عقيدة يخشى فسـادهـا ، وصـار مـع حكـام الأخـطاط منهم النسـاء المسلمات متزيـات بزيهم ، ومشـوا معهم في الأخطاط للنـظر في أمور الـرعية والأحكام العادية والأمر والنهي والمناداة ، وتمشي المرأة بنفسهـا أو معها بعض أترابها وأضيافها على مثل شكلها ، وأمامهـا القواسـة والخدم بـأيديهم العصي

يفرجن لهن الناس مثل ما يمر الحاكم ، ويأمرن وينتهين في الأحكام . . .

« ومنها أنه لما أوفى النيل أذرعه ودخل الماء الى الخليج وجرت فيه السفن ، وقع عند ذلك من تبرج النساء واختلاطهن بالفرنسيين ومصاحبتهن لهم في المراكب ، والرقص والغناء والشرب في النهار والليل في الفوانيس والشموع الموقدة ، وعليهن الملابس الفاخرة والحلي والجواهر المرصعة ، وبصحبتهم آلات الطرب وملاحو السفن يكثرون من الهزل والمجون ويتجاوبون برفع الصوت في تحريك المجاديف بسخيف موضوعاتهم وكثائف مطبوعاتهم ، وخصوصاً إذا دبت الحشيشة في رؤ وسهم وتحكمت في عقولهم ، فيصرخون ويطلبون ويرقصون ويزمرون ويتجاوبون بمحاكاة ألفاظ الفرنساوية في غنائهم وتقليد كلامهم شيء كثير .

« وأما الجواري السود فإنهن لما علمن رغبة القوم في مطلق الأنثى ذهبن اليهم أفواجاً فرادى وأزواجاً ، فنططن الحيطان وتسلقن اليهم من الطيقان ودلوهم على مخبآت أسيادهن وخبايا أموالهم ومتاعهم وغير ذلك » . (« عجائب الآثار » ٣ - ١٦١ - ١٦٢) .

هذا الوصف الحي لحالة شرائح من المجتمع المصري عام ١٨٠٠ يستحق أن نقف عنده طويلاً في تأمل وتحليل . فبصرف النظر عن تعليقات الجبرتي المعبرة عن آرائه الخاصة في الموقف ، وبصرف النظر عما يستخدمه من نعوت وصفات لاظهار سخطه على ما كان يجري أمامه من مظاهر التغير الاجتماعي ، فإن ما كان يجري بالفعل في بعض قطاعات المجتمع المصري نحو ١٨٠٠ يمكن استخلاصه بعد استبعاد عبارات التنديد التي يترجم بها الجبرتي عن مشاعره كمصري عاصر تلك التحولات .

فالواضح من كلام الجبرتي أنه لا يحدثنا عن مجرد طبقة النساء الساقطات (الفواحش بلغته) اللواتي يماشين الجنود عادة في كل جيوش الاحتلال في كل مكان في الدنيا ، وإنما يحدثنا عن فئات عديدة من مختلف الطبقات من أسفل السلم الاجتماعي الى أعلاه ، أو هو على الأصح يحدثنا عن ظاهرة اجتماعية ظهرت وتفشت في عصره ولا يحدثنا عن مجرد حالات

فردية من السلوك الفردي .

والذي يفهم من كلام الجبرتي إذا قبلناه بحذافيره ، هو أنه كانت هناك « ثورة نساء » أو « ثورة حريم » في مصر ، أو على الأقل في القاهرة ، عام ١٨٠٠ ، فقوله أن من الحوادث الجسام « تبرج النساء وخروج غالبهن عن الحشمة والحياء » كلام خطير إذا كان الجبرتي لا يلقي الكلام جزافاً ، لأن كلمة « غالبهن » مهما حملناها معنى المبالغة الناجمة عن الانفعال ، فهي بغير شك تدل على وفرة عدد النساء اللواتي خرجن على التقاليد حول عام ١٨٠٠ الى حد جعل من خروج النساء على التقاليد سمة واضحة من سمات ذلك العصر ، دون أن تكون الثائرات بالضرورة « غالبية » النساء بالمعنى الاحصائي الدقيق .

وبتحليل كلام الجبرتي عن أسباب هذا الذي يسميه « التبرج » و« الخروج عن الحشمة والحياء » نجد أنه ينسبه الى سبب واحد وهو اختلاط المصريين بالفرنسيين ، أو بكلمات أدق اختلاط المصريات مع الفرنسيين في تلك الفترة على حد وصف الجبرتي ، وهو وصف يغض من قيمته التاريخية أن الجبرتي لا يشير بتاتاً الى موقف الرجال من هذا الاختلاط ، كأن مصر لم يكن بها رجال لهم ولاية على النساء في ذلك العصر ، وهو مستحيل التصديق ما دمنا نتحدث عن انطلاق « غالبية » النساء أو الكثرة الكثيرة منهن . فما دام الجبرتي لم يقصر كلامه على مجتمع الساقطات ، وإنما تجاوز به حدود هذا المجتمع المحدود ، لم يكن هناك مناص من استخلاص أن هذا « التداخل » كما يسميه و« الاختلاط » بلغة اليوم ، كان اختلاط أسر أو اختلاطاً اجتماعياً بالمعنى الكامل ، وأنه كان يتم بعلم الرجال الأولياء على النساء وفي حدود النطاق الذي رسموه ، إن لم يكن بالفعل فعلى الأقل من ناحية الشكل. إذ لا يعقل أن نتصور حرائر مصر في ذلك العهد من زوجات وبنات قد خرجن لمخالطة الفرنسيين أو محاكاة الفرنسيات في الزي وفي السلوك بغير رضا القوامين عليهن من الرجال . وهذا يدل على أن عبارة « فمالت اليهم نفوس أهل الأهواء من النساء الأسافل والفواحش ، فتداخلن معهم لخضوعهم للنساء وبذل الأموال لهن » لا تشير الى طبقة سفلى أو إلى مهنة الفواحش ،

وإنما السفالة والفحشاء هنا مدلولات وأحكام أخلاقية تعبر عن موقف الجبرتي مما كان يراه حوله من مظاهر التحرر في المظهر والسلوك بين نساء مصر . والدليل على ذلك أن الجبرتي يضيف : « وكان ذلك التداخل أولاً مع بعض احتشام وخشية عار ومبالغة في إخفائه » فلو أنه كان يتحدث عن مجتمع الساقطات والفواحش بالمعنى الاجتماعي ، لما كان هناك مجال للكلام عن الاحتشام واتقاء العار والحرص على التستر ، لأن بنات هذه المهنة لسن بحاجة الى الاحتشام ولا قادرات عليه ، ولسن مسئولات حتى يبتغين الحرص على التستر وإتقاء العار . فهو إذن يتحدث عن الحرائر من ربات البيوت وبناتها وعن سيدات المجتمع ، وهؤلاء ما كان يمكن أن يخالطن الفرنسيات والفرنسيين إلا برضا الأولياء عليهن .

ويستفاد من وصف الجبرتي أن تحرر المرأة المصرية في عصر الحملة الفرنسية قد تم درجة درجة : بدأ تلقائياً وفي حدود ضيقة ثم تفشى بعد ثورة القاهرة الثانية حين سبى الفرنسيون أجمل نساء بولاق وبناتها و« زيّوهنّ بزي نسائهم وأجروهن على طريقتهن في كامل الأحوال » أي ألبسوهن « الفستانات » والشيلان الكشمير المزركشة والمناديل الملونة وأبرزوهن سافرات وعلموهن ركوب الخيل وغير ذلك من العادات وأساليب السلوك وربما الأفكار التي كانت تتميز بها المرأة الفرنسية يومئذٍ . هؤلاء النسوة والبنات السبايا لا شك من الحرائر ، لأن الفواحش لسن بحاجة الى سبي أو أسر للانتقال من المجتمع المصري الى مجتمع الفرنسيين . وما تم ذلك - ويبدو أنه تم بسرعة مذهلة !- حتى « تداخل مع هؤلاء المأسورات غيرهن من النساء الفواجر » اللواتي « استلمن نظراءهن واختلسن عقولهن لميل النفوس الى الشهوات خصوصاً عقول القاصرات » و« الفواجر » هنا نعت أخلاقي وتعليق شخصي من عند الجبرتي وليس وصفاً لطبقة أو فئة أو مهنة . وهكذا اتسعت طبقات النساء اللواتي حاكين المتفرنسات والعادات الفرنسية « فطرحن الحشمة والوقار والمبالاة والاعتبار » . بتأثير سبايا الفرنسيين المتحررات من بنات بولاق . وهو أيضاً اجتهاد من الجبرتي غير معقول في تفسير هذه الظاهرة ، لأن العقائل والحرائر وصاحبات الحشمة والوقار لا يحاكين السبايا إلا إذا كانت السبايا من

العقائل والحرائر وصاحبات الحشمة والوقار ، أي إلا إذا كن زوجات لا سبايا أي كان لهن وضع اجتماعي شرعي معترف بشرعيته .

ومفتاح هذا الموقف موجود في الجبرتي نفسه ، فهو يحدثنا عن إقبال الكثير من الفرنسيين (والأرجح أنهم كانوا من طبقة الضباط والفنيين) الى اعتناق الاسلام والزواج من بنات أعيان المصريين استغلالاً لنفوذهم واستفادة بمالهم أو العكس . فما ان كانت المرأة المصرية تتزوج من الفرنسي المسلم حتى تتزيى بزي المرأة الفرنسية وتتخلق بخلقها وتتطبع بسلوكها الاجتماعي . وما دام الجبرتي لا يشير الى عامل القهر فلا أحسب أن أعيان المصريين كانوا ليقبلوا الفرنسيين أزواجاً لبناتهم مهما أشهروا إسلامهم إلا إذا كانت هناك شريحة كبيرة من الارستقراطية المصرية لا تجد غضاضة من مصاهرة الحكام ما دامت تجري في حدود الشرعية ، وهذا لا يتأتى مع المحافظة الشديدة ، وإنما يدعو الى افتراض مجتمع من الأعيان متفتح لحضارة الفرنسيين قابل لقيمهم الاجتماعية والفكرية والسياسية وأحسب أن الجبرتي الذي قبل أن يكون وزيراً في عهد عبد الله جاك مينو ، بكل تحفظاته الأخلاقية هذه على تحرير المرأة ما كان ليقبل أن يزوج بنته من ضابط فرنسي اعتنق الاسلام إلا إذا اطمأن الى أن هذا الزوج سيحجب زوجته ويرعى فيها تقاليد البلاد في ذلك العصر .

فالواضح إذن أن المجتمع المصري نحو ١٨٠٠ قد تبلورت فيه فئات اجتماعية على مستويات مختلفة كانت لا ترى بأساً من مخالطة الأوروبيين عامة والفرنسيين خاصة ، ولا ترى بأساً من تفهم وجهة نظرهم عن المرأة سواء في موضوع السفور والحجاب أو في موضوع وضع المرأة في الأسرة وفي المجتمع ، ولا سيما بالنسبة لوليها أباً كان أو زوجاً أو أخاً . ووصف الجبرتي لما أصابته بنات الارستقراطية المصرية أو بنات « الأعيان » يومئذٍ يدل على أنهن بلغن من الشوط مداه في تحرير المرأة المصرية حيث خرجت المرأة المصرية الى دواوين الحكومة وأقدمت على مشاركة زوجها في تصريف أمور الناس وربما كان هذا المدى مقصوراً على فئة اجتماعية محدودة العدد ، ولكنه كان ظاهرة اجتماعية غير مألوفة في عهد الترك والمماليك . أما وصف الجبرتي لما كان يجري من

اشتراك المصريات في مهرجانات وفاء النيل وفي حفلات الرقص والغناء والحفلات الساهرة بوجه عام ، فهو لا يوحي بأن المشاركات في هذا الاختلاط كن من نفايات المجتمع ، فقد كن يظهرن في « الملابس الفاخرة » و« الحلى والجواهر المرصعة » مما يوحي بأنهن كن من نساء الطبقات الميسورة .

والجبرتي يرى أن أهم سبب من أسباب انجذاب المصريات الى هذا النهج الفرنسي من الحياة القائم على السفور وعلى اختلاط الجنسين هو ما لمسه من « خضوع » الرجل للمرأة في المجتمع الفرنسي ، « ولو ضربته بتاسومتها » . ولا شك أن المساواة النسبية بين المرأة والرجل في المجتمع الفرنسي يومئذٍ وتقاليد الفروسية التي توارثها الرجل الفرنسي في معاملته للمرأة الفرنسية أو ما يسمونه « الكورتوازية » كانت بمثابة صدمة اجتماعية قوية للمجتمع المصري الذي انبنى يومئذٍ ولقرون سلفت على سيادة الرجل المطلقة على المرأة ، وخضوع المرأة المطلق للرجل « ولو ضربها بتاسومته » . وليس عسيراً أن نتصور الجبرتي أو أي مصري عادي عام ١٨٠٠ يقف فاغراً فاه من فرط الدهشة وهو يشاهد ضابطاً فرنسياً يقبل يد سيدة فرنسية أو يحيطها بمختلف مظاهر الرعاية والاحتشاد ، ويحسب تقاليد الفروسية هذه عبودية مطلقة . وهذه النظرة في الجبرتي الى العلاقة بين الجنسين في المجتمع الأوروبي عامة والفرنسي خاصة تستحق التسجيل ، لأننا سنجدها فيما بعد ـ بعد ثلاثين سنة كاملة ـ في رفاعة الطهطاوي ، ربما بصورة مخففة لا انفعال فيها ، ولكن الجوهر واحد على كل حال ، مما يدل على أن تحرير المرأة كان مرير المذاق للمصريين المستمسكين بالثقافة التقليدية وبالقيم التقليدية ، حتى لمن بادروا منهم الى اعتناق ضرورة الأخذ بأسس الدولة الحديثة .

وربما كان أهم ما ورد في الجبرتي عن موضوع تحرير المرأة هو تلك الفقرة التي تصور هرب « الجواري السود » من بيوت أسيادهن والتجائهن الى الفرنسيين طلباً للحرية ، « لما علمن رغبة القوم في مطلق الأنثى » ، أي في تحرير المرأة كما نقول اليوم ، أو إطلاقها من عقالها . ويبدو أن هذه الانطلاقة المفاجئة كانت مقترنة بألوان من المغامرة العنيفة ، لأن الجواري كن يلجأن الى نط الحيطان والخروج والدخول من النوافذ شأن السجناء لكي يصلن الى

منازل الفرنسيين بل لقد بلغ من بغضهن لسادتهن أنهن كن يرشدن الفرنسيين الى المخابىء التي يكنز فيها أولئك السادة أموالهم كي يصادرها الفرنسيون . وواضح من كلام الجبرتي عن رغبة الفرنسيين في « مطلق الأنثى » ، ان الجملة الفرنسية حين جاءت الى مصر جاءت ومعها أفكار الثورة الفرنسية عن تحرير المرأة ، وانها روجت بين المصريين لهذه المبادىء ما استطاعت الى ذلك سبيلاً .

كانت هناك إذن فئات عديدة من المجتمع المصري نحو ١٨٠٠ في كافة المستويات قد خالطت الفرنسيين اجتماعياً وتشبهت بهم أو حاولت أن تتشبه بهم وقبلت دعوتهم الى تحرير المرأة ومساواتها بالرجل نظرياً وعملياً . ومن العبث العابث أن نتصور بناء على ما قاله الجبرتي أن هذه الدعوة ما جرت إلا بين النساء الفاسقات فلا شك أن المتفرنجات ، وهن بكل هذه الوفرة التي يصفها الجبرتي الى حد استخدام تعبير « غالب » النساء ، كن نساء يعشن في كنف رجال ، وأنها لتكون صورة كاريكاتورية للعصر حقاً أن نتصور « غالب » نساء مصر وقد هجرن دورهن وفررن من رجالهن ولذن بمعسكرات الفرنسيين . وإنما الذي يريد الجبرتي أن يصفه هو صورة فئات عديدة لا شبهة في كثرتها على كل المستويات في المجتمع المصري ، ما أن رفع عنها نير الترك والمماليك ولبست نير الفرنسيين ، حتى وجدت بين النيرين فرقاً كبيراً وهو الفرق بين المستعمر الجاهل المتخلف الذي يعيش في حضارة العصور الوسطى وفي ثقافة العصور الوسطى والمستعمر المتعلم المتقدم الذي يعيش في حضارة العصر الحديث وفي ثقافة العصر الحديث . وقد كان الفرق بين النيرين واضحاً أمام جميع المصريين ، ولكن الذي اختلفوا فيه هو أي النيرين أثقل وأي الغلين أحكم وأهلك . ولقد كانت هناك فئات في المجتمع المصري حنت الى نير الترك والمماليك لاسباب مختلفة وكانت هناك فئات في المجتمع المصري قبلت نير الفرنسيين لاسباب مختلفة . وهذه الفئات وتلك كانت فيما يبدو قليلة العدد . أما الكثرة الغالبة من المصريين فهناك من شواهد التاريخ ما يدل على أنها قبلت حضارة الغرب جزئياً أو كلياً ولكنها رفضت نير الفرنسيين كما رفضت نير العثمانيين .

وليس هناك ما يدعو الى الظن بأن كل من خالط الفرنسيين أو حاكاهم أو قبل وجوهاً من حضارتهم قد فعل ذلك عن مجرد افتتان بأسلوب الحكام في الحياة (وهو ظاهرة اجتماعية وانسانية) أو عن مصلحة ذاتية أو رغبة في التزلف الى الحكام ، رغم أن استشراء المنتفعين سمة من سمات عصور الانتقال . ولا شك أن تحرير المرأة على النحو العملي هذا الذي وصفه الجبرتي كان « حركة » اجتماعية بالمعنى المألوف ، وتعبيراً عن رأي عام بين المثقفين وفي شرائح معينة من مختلف مستويات المجتمع المصري بضرورة الانفتاح لهذه الحضارة الحديثة والقيم الاجتماعية الحديثة التي جاء بها الفرنسيون من أوروبا وأدركت بعض فئات المصريين أنها السبيل الى نهضتهم والى خروجهم من ظلام العصور الوسطى .

أنظر مثلاً الى مأساة زينب البكرية ، بنت الشيخ خليل البكري نقيب الاشراف أيام الحملة الفرنسية ، والى مأساة سيدة أخرى من سيدات ذلك العصر اسمها هوى ، وإلى مآسي نساء أخر ، قد رواها الجبرتي في تسعة سطور ولكن من يتأملها يجدها تمثل مأساة عصر كامل سقط بين حضارتين فدفع ثمناً رهيباً لاجترائه على تحدي القديم قبل انتصار الجديد . يقول الجبرتي عن شهر يوليو ١٨٠١ تحت تاريخ شهر ربيع الأول سنة ١٢١٦ في وصف الأحداث الرهيبة التي وقعت في مصر أثر خروج الفرنسيين وعودة الأتراك العثمانيين الى احتلال البلاد :

« (وفي الثلاثاء رابع عشرينه) طلبت ابنة الشيخ البكري ، وكانت ممن تبرجن مع الفرنسيس ، بمعينين (يقصد بمندوبين) من طرف الوزير (يقصد الوزير العثماني أو الصدر الأعظم) فحضروا الى دار أمها بالجودرية بعد المغرب وأحضروها ووالدها فسألوها عما كانت تفعله فقالت : إني تبت من ذلك ، فقالوا لوالدها ما تقول أنت ، فقال : أقول أني بريء منها ، فكسروا رقبتها . وكذلك المرأة التي تسمى هوى التي كانت تزوجت نقولا القبطان ثم أقامت بالقلعة وهربت بمتاعها وطلبها الفرنساوية وفتش عليها عبد العال وهجم بسببها عدة أماكن كما تقدم ذكر ذلك فلما دخل المسلمون (يقصد العثمانيين) وحضر زوجها مع من حضر ، وهو اسماعيل كاشف المعروف

بالشامي ، أمنها وطمنها وأقامت معه أياماً فاستأذن الوزير في قتلها فأذنه ، فخنقها في ذلك اليوم أيضاً ومعها جاريتها البيضاء أم ولده ، وقتلوا أيضاً امرأتين من أشباههن » (« عجائب الآثار » ٣ / ١٩٢) .

أما هذه البنت المسكينة ، زينب البكرية ، فقد جرت الشائعات يومئذٍ بأنها كانت على صلة ببونابرت ، ولكن ليس هناك أي دليل أو سند تاريخي يثبت أنها كانت حقاً عشيقته ، وربما كان كل ذنبها أنها « تبرجت » بلغة الجبرتي ، أي سفرت ولبست الفستانات والمناديل الملونة والطرح الكشمير وخالطت المجتمع الفرنسي المختلط وتشبهت بالفرنسيات ، وربما كان كل ذنب هذه الفتاة المسكينة التي كانت لا تتجاوز السادسة عشرة من عمرها حين جاءت بونابرت الى مصر ، أن مظاهر الحضارة الأوروبية خلبت لبها وجعلتها تتمرد على تقاليد بيئتها المحافظة ، فاتخذوا منها بعد رحيل الفرنسيين وعودة العثمانيين كبش فداء إنتقاماً من تعاون أبيها مع الفرنسيين وقبوله أن يقوم نقيباً للاشراف في ظلهم بعد فرار السيد عمر مكرم . ولعل من المهم أن نلاحظ أن الذي ساق زينب البكرية الى نهايتها الاسيفة كان الوزير العثماني ورجاله كما ذكر الجبرتي وليس المصريين .

وهذا الأب البائس المذعور الذي قدر عليه أن يسلم ابنته لمدية الجزار لم ينس يومئذٍ ما حل به وبآله أيام ثورة القاهرة الثانية ، حين حكم القاهرة من الشارع معسكر العثمانيين والغوغاء لفترة وجيزة وصفها الجبرتي وصفاً مثيراً :

« واتهم الشيخ خليل البكري بأنه يوالي الفرنسيين ويرسل اليهم الأطعمة فهجم عليه طائفة من العسكر مع بعض أوباش العامة ونهبوا داره وسحبوه مع أولاده وحريمه وأحضروه الى الجمالية وهو ماش على أقدامه ورأسه مكشوف وحصلت له إهانة بالغة وسمع من العامة كلاماً مؤلماً وشتماً فلما مثلوه بين يدي عثمان كتخدا هاله ذلك واغتم غماً شديداً ووعده بخير وطيب خاطره وأخذه سيدي أحمد بن محمود محرم التاجر مع حريمه الى داره وأكرمهم وكساهم وأقاموا عنده حتى انقضت الحادثة » (« عجائب الآثار » ٣ / ٩٤) .

ولسنا هنا بسبيل محاكمة رجالات العصر وتحديد مدى مسئوليتهم عن التعاون مع الفرنسيين أو مع العثمانيين . وتحديد دوافعهم الى ذلك ، وإنما نحن أمام مآس انسانية من أفظع طراز . فالذي لا شك فيه أن الشيخ خليل البكري الذي عينه بونابرت نقيباً للاشراف من بعد فرار السيد عمر مكرم مع المماليك الى بر الشام ، كان يخالط كبار الفرنسيين ، ليس فقط سياسياً ، ولكن اجتماعياً كذلك ، كما جرت كتب التاريخ أنه كان محباً للحياة ، وكان شرابه المفضل مزيجاً من الكونياك والنبيذ البورجوني المعتق يشربه حتى الغيبوبة . وقد كانت تربطه ببونابرت ، شأنه في ذلك شأن الشيخ أبي الأنوار السادات والشيخ عبد الله الشرقاوي وغيرهما من كبار العلماء رابطة ألفة من نوع ما ورابطة احترام متبادل ، ومجاملات اجتماعية كالتزاور وما اليه . بل انه في حالة الشيخ خليل البكري ، فإنه تجاوز المجاملات الاجتماعية الى المجاملات الشخصية ، فقد أثر عنه أنه أهدى مملوكه الخاص رستم زادة الى بونابرت ، وقد لازم هذا المملوك نابليون بقية حياته حتى منفاه في سانت هيلانة . وإذا كان الشيخ خليل البكري مخالطاً لصفوة المجتمع الفرنسي في أيامه يومئذٍ ، فليس هناك شك في أنه كان على علم بأن بنته زينب البكرية ، وحريمه بوجه عام ، كن يخالطن نظائرهن من الفرنسيات مخالطة اجتماعية ويتشبهن بهن ، ولم يكن خافياً عليه أن المجتمع الفرنسي مجتمع مختلط ليس فيه « حريم » . ففرنجة بنته وحريمه اذن كانت بعلمه ورضاه . وليس يبعد أنه قد ترامت اليه الشائعات عن علاقة زينب البكرية ببونابرت .

أما الفتاة البائسة الأخرى ، هوى ، وهي زوجة اسماعيل كاشف المعروف بالشامي ، فقد كانت محنتها لا تقل عن محنة زينب البكرية فظاعة . وقد روى الجبرتي مأساتها على النحو التالي تحت تأريخ مايو سنة ١٨٠١ (محرم ١٢١٦ هـ) .

« (وفي ثاني عشرة) نزلت امرأة من القلعة بمتاعها واختفت بمصر فأحضر الفرنسيس حكام الشرطة وألزموهم باحضارها وهذه المرأة اسمها هوى ، كانت زوجة لبعض الأمراء الكشاف ، ثم أنها خرجت عن طورها وتزوجت نقولا وأقامت معه مدة ، فلما حدثت هذه الحوادث (يقصد هزيمة

الفرنسيين أمام العثمانيين في مشارف القاهرة براً وأمام الانجليز في الاسكندرية بحراً) جمعت ثيابها واحتالت حتى نزلت من القلعة وهي على حمار ، ومتاعها محمول على حمار آخر ، فنزلت عند بعض العطف وأعطت المكارية الأجرة وصرفتهم واختفت . فلما وقع عليها التفتيش وأحضروا المكارية قالوا : لا نعلم غير المكان الذي أنزلناها به وأعطتنا الأجرة عنده . فشددوا على المكارية ومنعوهم من السروح وقبضوا على أهل الحارة وحبسوهم . ثم أحضروا مشايخ الحارات وشددوا عليهم وعلى سكان الدور ، وأعلموهم أنه إن وجدت المرأة في حارة من الحارات ولم يخبروا عنها نهبوا جميع دور الحارة وعاقبوا سكانها . فحصل للناس غاية الضجر والقلق بسبب اختفائها وتفتيش أصحاب الشرطة ، وخصوصاً عبد العال ، فإنه كان يتنكر ويلبس زي النساء ويدخل البيوت بحجة التفتيش عليها ، فيزعج أرباب البيوت والنساء ، ويأخذ منهن مصالح ومصاغاً ويفعل ما لا خير فيه ولا يخشى خالقاً ولا مخلوقاً ». (« عجائب الآثار » ٣ / ١٧٧ - ١٧٨) .

وقد فشلت شرطة الفرنسيين في العثور عليها ، فلما دخلت عسكر العثمانيين القاهرة بعد ذلك بأسابيع ، وكان معهم زوج هوى السابق ، الذي كانت قد هجرته ، وهو أحد الأمراء المماليك ، واسمه اسماعيل كاشف ، اهتدى هذا الزوج الى مكانها وطمأنها على حياتها واستدرجها بالحيلة الى الاقامة في داره أياماً ، واستأذن الوزير العثماني في قتلها فأذن له ، فخنقها في نفس اليوم الذي قتلت فيه زينب البكرية ، وخنق معها جاريتها البيضاء التي كان قد أنجب منها بحسب ما روى الجبرتي . ويبدو أن هذا التاريخ كان مخصصاً لاعدام النساء « المتبرجات » إذ يذكر امرأتين أخريين « من اشباههن » قد أعدمتا أيضاً في ذلك اليوم .

ولا شك أن هذه الحوادث الدموية ألقت الرعب في قلوب عديد من النساء المتفرنجات . نفهم هذا من قول الجبرتي أنه بعد انسحاب الفرنسيين واستتباب الأمر في أيدي الأتراك العثمانيين والمماليك لجأ كثير من هؤلاء النساء الى لبس الحجاب من جديد والزواج من الجنود العثمانيين اتقاء

بطشهم وتأميناً لحياتهم . فالجبرتي يقول في تاريخ أغسطس ١٨٠١ (ربيع الثاني ١٢١٦ هـ) :

« (وفي يوم الاثنين رابع عشرة) ، نودي على أن أهل البلدة لا يصاهرن العساكر العثمانية ولا يزوجونهم النساء . وكان هذا الأمر كثر بينهم وبين أهل البلد ، وأكثرهم النساء اللاتي درن مع الفرنساوية ، ولما حضر العثمانية تحجبن وتنقبن وتوسط لهن أشباههن من الرجال والنساء وحسنوهن للطلاب ورغبوا فيهن الخطاب ، فأمهروهن المهور الغالية وأنزلوهن المناصب العالية » .

(« **عجائب الآثار** » ٣ / ١٩٤) .

وواضح من هذا أن السلطات العثمانية ما كانت لتحرم هذه الزيجات لو أنها كانت مجرد حالات فردية ، وإنما تفشيها هو الذي دعا الى التدخل . وواضح أيضاً أن أعمال العنف التي ارتكبت مع زينب البكرية وهوى زوجة اسماعيل الكاشف ، وهما من علية القوم ، ومع غيرهما من النساء المتفرنجات ، هي التي أثارت الذعر في نفوس النساء المتفرنجات ، وفي نفوس الرجال الأولياء عليهن ، فبادرن وبادروا الى التخلي عن الفرنجة والتظاهر بالمحافظة ، بل وطلب الأمان بالزواج من العثمانلية ، اللهم إلا إذا افترضنا أنه كانت هناك بين المصريين وقتئذٍ تجارة منظمة واسعة للرقيق الأبيض في خدمة جيوش الاحتلال من أي جنس كانت . والوصف الذي نجده في الجبرتي لا يوحي بذلك ، وإنما يوحي اصرار الجبرتي على تصوير حياة اليسر أو الثراء أو الترف التي كانت تحيط بهذه الزيجات المختلطة ، أنها كانت تتم بين الطبقات الموسرة بوجه عام ، من « الأعيان » وغير الأعيان ، وليس بين نفايات المجتمع .

وأياً كان الأمر فالخلاصة العامة لكل هذا هو أنه من المحقق أن بدايات حركة السفور في مصر ، وحركة تحرير المرأة بوجه عام ، يمكن تأريخها بعام ١٧٩٨ ، وهو عام تشقق سور الترك العظيم الذي ضرب سياجاً من حول العالم العربي كله وحال دون اتصاله بالحضارة الأوروبية اتصالاً مباشراً ثلاثة

قـرون كاملة ، أي منـذ أسس سليم الأول امبراطـورية العثمـانيين ، فـما أن اتصلت مصـر وغيرهـا من بلاد المشـرق العربي بـالحضارة الأوروبيـة اتصـالاً مباشراً بمجيء بونابرت حتى بدأت تتلاطم فيها مختلف تيارات الفكر الحـديث والنظم الاجتماعية الحديثة ، وكان في مقدمة هذه التيارات تيار السفور وتحرير المرأة . ولقد اندفق هذا التيار عنيفاً أول الأمر كما وصف الجبرتي بسبب وجود الفرنسيين في مصر بين ١٧٩٨ و١٨٠١ ، فأدى الى هذا التمرد الجماعي عـلى حيـاة الحريم المتـوارثة عن العثمـانلية ، ذلـك التمرد الجمـاعي الـذي جعـل الجبرتي يتأفف من « تبرج النساء وخروج غالبهن عن الحشمـة والحياء » بتـأثير الفرنسيين .

ومن يقرأ كتاب الأديب الفرنسي جيرار دي نرفال « رحلة في الشـرق » (١٨٤٠ ـ ١٨٤١) ، يجد في الفصل المسمى « نسـاء القاهـرة » وصفاً لحـالة المـرأة المصريـة نحو ١٨٤٠ ، وفيـه صورة لمجتمـع رواد مسـرح في المـوسكي « تباترو ديل كايرو » أي تياترو القاهرة بالايطالية شاهد فيـه جيرار دي نـرفال كوميديا فرنسيـة خفيفة أو فـودفيل اسمهـا « مرسم الفنـانين » . وكـان جمهور الصالة قوامه بعض الأجانب المحليين من إيـطاليين وأروام لابسـين الطرابيش وبعض « مـوظفي الباشـا » أو بعض « ضبـاط البـاشـا » (النص هنـا يحتمـل التأويلين) جالسين في المقاعد الأمامية ، أما اللوجـات فكانت تغص بـالنساء وكلهن في زي نساء الشرق وفي أفخر ثياب وعليهن أنفس الجواهر ، ولم تكن بينهن واحـدة محجبـة . ولم يـرقـه في مـاكيـاج هؤلاء السيـدات أن أجفـانهن وخدودهن كانت مثقلة بأصباغ هجرتها أوروبا منذ مائة عـام ، كما أن أيـديهن كـانت مصبوغـة بالحنـاء . ولم يكن هناك مـا يميز اليـونانيـة عن الأرمنيـة عن اليهودية إلا غطاء رأسها وطريقة تصفيف شعرها . يقول دي نرفال :

« وأخيـراً ، فلم تكن بين الحـاضـرات امـرأة واحـدة تلبس حجـابـاً ، وبالتالي فلم تشهد العرض امرأة مسلمة بالمعنى الحقيقي . . .

« وعند انصرافي من المسرح لبست كل هؤلاء النساء الرافلات في أفخر ثياب كساءهن الموحد ، وهـو الحبرة المصنـوعة من التـافتا السـوداء ، وغطين

ملامحهن بالبرقع الأبيض ، وركبن حميراً على طريقة المسلمات الطيبات ، تضيء طريقهن مشاعل يحملها السياس » .

أما طريقة « المسلمات الطيبات » التي يشير اليها جيرار دي نرفال ، فهي تعني طريقة المصريات الطيبات ، فهو في مكان آخر يقول أن نساء الأقباط في ذلك العصر كن يتحجبن كالمسلمات . ولكن الذي يسترعي النظر في وصفه لهذا المجتمع من رواد المسرح أن قوامه كان من الأجانب المحليين ، ولكن كانت بينهم فئات من المصريين من كبار الموظفين ، وان الأجانب المحليين رجالاً ونساء كانوا يتزيون بالزي المصري الرسمي أو الزي التركي يومئذٍ ، فالرجال لبسوا الطربوش والنساء لبسن الحبرة والبرقع ، لا مجاملة للمصريين ولكن خضوعاً للبروتوكول العثماني الذي كان سائداً في بلاط الخديوي أو الوالي ممثل الباب العالي غير أن عبارة جيرار دي نرفال التي تقول بأن النساء اللواتي رآهن في تياترو ديل كايرو لم يكن بينهن « إمرأة مسلمة بالمعنى الحقيقي » ، عبارة غامضة ، فلقد يكون معناها أن كل الحاضرات كن من الأجنبيات المحليات ، ولقد يكون معناها أن الحاضرات من المصريات كن لا يمثلن المصريات في شيء ، لخروجهن على تقاليد المجتمع المصري وانفصالهن في صورة مجتمع صغير متفرنج مبتوت الصلة بمجتمع الشارع الذي وصف دي نرفال فيه النساء المتحجبات في ملابسهن السوداء وكأنهن مجتمع من الراهبات . والتخريج الأخير هو الأرجح في نظري لأن جيرار دي نرفال يذكر لنا أن رواد المسرح كن من الزوجات المترفات أو من سيدات المجتمع اللواتي تحمل كل منها ثروة زوجها حول جيدها أو على صدرها أو في يدها ، ماساً وأحجاراً كريمة من عقود وبروشات وخواتم يخطف بريقها الأبصار . وهو ما يوحي بأن موظفي الباشا قد اصطحبوا عقائلهم وأجلسوهن في اللوجات على عادة ذلك العصر .

ولكن أياً كان الأمر فهذه الصورة التي رسمها جيرار دي نرفال لنساء مصر نحو عام ١٨٤٠ ، قوامها بلغته « ان القاهرة ، بين مدن الشرق الأدنى ، هي المدينة التي لا تزال فيها النساء أصرم تحجباً من سواها . ففي استانبول أو ازمير يسمح الموسلين الأبيض أو الأسود أحياناً بالتكهن بملامح

المسلمات الجميلات ، وقلما تؤدي الأوامر المشددة الى حملهن على تكثيف هذا النسيج الشفاف . فهن أشبه شيء براهبات رشيقات ذوات دلال وهبن حياتهن لزوج واحد ، ومع هذا فليس يشقيهن أن يحزن الرجال لذلك . أما مصر الوقورة التقية فهي دائماً بلد الألغاز والأسرار : فالجمال فيها يحيط نفسه ، كما كان يفعل في القديم ، بالأحجبة والأنقبة ، وهذه النظرة الحزينة للحياة تصد الأوربي العابث في غير عناء » . هذه الصورة المحافظة التي رسمها جيرار دي نرفال لنساء القاهرة في ١٨٤٠ تختلف تمام الاختلاف عن الصورة المعربدة أو المنطلقة على أقل تقدير ، التي رسمها الجبرتي لنساء القاهرة في ١٨٠٠ . ولكن يبدو أيضاً من كلام دي نرفال أن القاهرة لم تكن دائماً على هذه الدرجة من المحافظة والاحتشام . فهو يسجل أن الحياة في القاهرة كانت أكثر بهجة وبهرجاً قبل مجيئه بسنوات قليلة ، وأقل التزاماً بمكارم الأخلاق :

« أقول الجد : ان الاخلاقيات المصرية شيء ذو طابع خاص . فمن سنوات قليلة كانت الراقصات تتجول بحرية في المدينة ويملأن الاحتفالات العامة حيوية وينشرن المتعة في الكازينوهات والقهاوي . أما الآن فهن لا يستطعن الظهور إلا في البيوت وفي الاحتفالات الخاصة ، والحريصون من الناس يجدون أقرب الى الاحتشام رقص هؤلاء الرجال ذوي الملامح الأنثوية والشعر الطويل الذين يحاكون بأذرعتهم وقوامهم ورقابهم العارية مفاتن الراقصات نصف المستورة فيحدثون أسوأ الأثر » .

وهذا يوحي بأن نهاية عهد محمد علي وهزيمة مصر أمام الاستعمار العثماني والأوربي في أواخر الثلاثينات من القرن الماضي قد صاحبها انتقاض رجعي على حرية المرأة وصاحبته عودة عنيفة الى « مجتمع الرجال » والى « مجتمع الغلمان » الذي ورثته مصر عن العصر التركي المملوكي قبل اتصال مصر بحضارة أوربا مباشرة سواء أيام الحكم الفرنسي أو في عهد محمد علي .

فإذا رجعنا الى المؤرخ الآخر لعهد الحملة الفرنسية ، نقولا ترك (١٧٦٣ - ١٨٢٨) ، وهو أديب شامي ولد في دير القمر بجبل الدروز وعمل في خدمة الأمير بشير الشهابي ، وكان أجداده من أروام استانبول

وانتقلوا الى الشام ، فإن الصورة التي يرسمها للحياة الاجتماعية تحت الحكم الفرنسي لا تختلف كثيراً عن الصورة التي رسمها الجبرتي ، ان لم تكن أشد منها محافظة لا من الناحية الأخلاقية ولكن من الناحية الطبقية ، فهو يقول :

« فلهذا السبب صعب جداً دخول الافرنج على المصريين في هذه الديار ولا سيما إذ كانوا يروا نساءهم وبناتهم مكشوفين الوجوه مملوكين من الافرنج جهاراً ماشيين معهم في الطريق . نايمين قايمين في بيوتهم ، فكانوا يكادوا أن يموتوا من هذه المناظر ، وناهيك تلك الخمامير التي اشتهرت في كامل أسواق المدينة جهاراً ، حتى وفي بعض الجوامع أيضاً هذه الروية والمنظر كانت تجعل الاسلام يتنفسوا الصعداء ويطلبوا الموت في كل ساعة . ولكن في مدة الفرنساوية كانت الناس الدون في أحسن حال ، من بياعين وشيالين وأرباب صنايع وحمير وسياس وقوادين ونسا خوارج، وبالنتيجة الأناس الأدنيا (يقصد الطبقات الشعبية) كانوا منشرحين وسببه كان إطلاق الحرية . وأما الشطر الثاني الأعلى والأوسط (يقصد الطبقة العالية والطبقة المتوسطة) شديد التعب جداً من كامل الملل لسبب وقوف الحال من عدم الداخل والخارج . ولكن مع هذا جميعه ان هذه المملكة العظيمة ما افتقرت الى شيء ، بل وفي كل هذه المدة كان موجود بها ما يكفيها » . (« مذكرات نقولا ترك » ص ٣١) .

هذه النظرة الطبقية الصريحة توحي بأن الطبقات الشعبية كانت أشد الطبقات مخالطة للفرنسيين ، ويليها بحسب ما روى الجبرتي ، طبقة « الأعيان » من المصريين . أما الطبقات الشعبية (« الأناس الأدنيا » بالمعنى الطبقي لا بالمعنى الأخلاقي ، أي الطبقة الدنيا) فيفهم من كلام نقولا ترك أن دافعها الى هذا الاختلاط « إطلاق الحرية » . وأما طبقة الأعيان فيفهم من كلام الجبرتي أن دافعها الى هذا الاختلاط كان تبادل المصالح . والحصيلة العامة لكل هذا أن مركز المحافظة والاحتجاج على بلبلة القيم المتوارثة نتيجة الحكم الفرنسي ، كان محوره الأساسي أبناء الطبقة المتوسطة . فإذا نحن فهمنا قاموس الجبرتي الاجتماعي على ضوء قاموس نقولا ترك الاجتماعي ، أدركنا أن ما يردده الجبرتي من مفردات مثل « الأسافل » ، إنما يراد به شيء قريب جداً مما نسميه اليوم « الغوغاء » و« الدهماء » وهم قوام الطبقات الفقيرة

في المجتمع ، إن كانت على حال سوية من العقل والوعي سميناها « الشعب » و« الجماهير » وان كانت على حال مضطربة من العربدة والانفلات سميناها « الغوغاء » و« الدهماء » . وليس هناك من سبيل الى معرفة وضع هذه الطبقات الدنيا نحو ١٨٠٠ ، أكانت من جماهير الشعب أم من الغوغاء والدهماء الا بدراسة موضوعية للرأي العام المصري يومئذٍ وموقفه من الاستعمار التركي المملوكي ومن الاستعمار الفرنسي جميعاً .

٣ ـ الجبرتي وحكم القانون

الجبرتي إذن هو أول مفكر في مصر الحديثة نستطيع أن نستخلص من آثاره موقفه من حضارة الغرب بصفة عامة ومن الفلسفات السياسية والاجتماعية التي كانت تتصارع في عصره ، ولا سيما كما شاهدها معلنة في بيانات الحملة الفرنسية أو مطبقة في التنظيمات السياسية والاجتماعية التي استحدثتها هذه الحملة .

وللجبرتي أهمية خاصة لأنه وقف من أحداث هذه الفترة وتياراتها موقفين : موقف المؤرخ المفكر ، وموقف الوزير المسئول ، لأنه اشترك في عضوية الديوان الذي أنشأه عبد الله مينو .

أما استقبال الجبرتي للحملة الفرنسية وما جاءت به من نظم وأفكار سياسية واجتماعية جديدة ، فيمكن أن نتتبعه من خلال وصفه لأحداث أوائل القرن التاسع عشر وتعليقاته عليها ، وهي لا تتخذ صورة تحليل منظم وإنما تتخذ صورة تلوين الاحداث بآرائه ومعتقداته أو بآراء معاصريه ومعتقداتهم وهو يبدأ كلامه عن سنة ١٧٩٨ (١٢١٣ هـ) عام نزول الفرنسيين أرض مصر في بداية الجزء الثالث « من عجائب الآثار » بقوله :

« وهي أول سني الملاحم العظيمة والحوادث الجسيمة والوقائع النازلة والنوازل الهائلة وتضاعف الشرور وترادف الأمور وتوالي المحن واختلال الزمن وانعكاس المطبوع وانقلاب الموضوع وتتابع الأهوال واختلاف الأحوال وفساد التدبير وحصول التدمير وعموم الخراب وتواتر الاسباب وما كان ربك مهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون » .

واللافت للنظر هو استدراك الجبرتي الأخير على وقوع الكارثة ، ففيه معنى استحقاق أهل مصر لما نزل بهم من محنة الغزو الأجنبي . غير أنه من

الصعب أن نحكم إن كان الجبرتي بهذه العبارة يشير الى فساد المجتمع المصري قبل الحملة الفرنسية والى ما أشاعه الأتراك والمماليك بالذات في عهد مراد بك وابراهيم بك من طغيان وظلم وسلب ونهب واستباحة لأرواح البشر وكرامتهم ، بما جعل حكم الفرنسيين في نظره أقل ظلماً وأقرب الى فكرة العدالة من حكم الأتراك والمماليك ، أم أن كلامه قصد به أن يكون شاهداً على قبر الامبراطورية التركية المملوكية معبراً عن فلسفة في التاريخ مشابهة لفلسفة المؤرخ أوروسيوس مسطر نعى الامبراطورية الرومانية من قبل ، وهي فلسفة ترى في انهيار الامبراطوريات نوعاً من القصاص الإلهي الذي ترتبه العناية الالهية للامم والشعوب حين يشتد بغيها ويستشرى فسادها وتكثر آثامها ويضيع إيمانها فتبتعد كثيراً عن مدينة الله . وكلا الفرضين جائز لأن الصفحات السود التي خصصها الجبرتي في الجزء الثاني لحكم مراد بك وابراهيم بك لا تترك مجالاً للشك في أن الجبرتي كان يكن لذلك العهد مقتاً لا مزيد عليه ، فلا يذكر فيه أثراً واحداً لبارقة بيضاء أو لوميض خير حل بمصر والمصريين ، كما أن نظرية القصاص الإلهي على فساد الأمم جزء لا يتجزأ من كل تفكير ديني أصيل ، وهو المرادف الروحي لما نسميه اليوم الحتمية التاريخية .

وإذا أردنا أن نعرف مدى تأثر الجبرتي بالفكر السياسي والاجتماعي الذي دخل مصر أو نشأ منها نتيجة للحملة الفرنسية فيمكننا استقاء ذلك من جملة أمور في كتاباته ، وأهمها موقفه من الفرنسيين عامة ومن التنظيمات والقوانين والعادات والعلوم والفنون والاصلاحات التي استحدثوها ، ثم موقفه من الفرنسيين كبلاء وطني بالقياس الى موقفه من الترك والمماليك كبلاء وطني . ويخيل الى أننا نستطيع أن نطمئن الى أقواله نظراً لما نلمسه فيه من الاجتهاد للموضوعية في أحكامه . ومنه أيضاً نستطيع أن نستخلص موقف المصريين من كل هذه الأشياء ، في حدود تصور الجبرتي وعلمه ، وهو يمثل على الأقل وجهاً من وجوه هذه الصورة المعقدة .

وبوجه عام تستطيع أن نحكم أن الجبرتي المفكر كان يجنح الى جملة معتقدات في مقدمتها :

(١) ان الحكم الفرنسي رغم شروره الكثيرة وضرورة رفضه كان في كثير من وجوهه أفضل للمصريين من الحكم المملوكي ومن الارهاب التركي وقد نص على هذا صراحة في مواضع قليلة ، ولكنه أوحى به ضمناً في المقارنات الضمنية الكثيرة التي ساقها في « عجائب الآثار » .

(٢) أنه بوجه عام كان يبغض الثورات التي تحكمها الغوغاء والمهيجون المحترفون وتشيع فيها أعمال العنف وسفك الدماء والسلب والنهب حتى ولو كانت باسم الوطنية أو الجهاد الديني .

(٣) إنه كما كان يقظاً الى أعمال الارهاب والاستغلال التي قام بها الفرنسيون كان أيضاً يقظاً الى اجتهادهم في إقامة العدالة تشريعاً وتنفيذاً بطريقة لم يألفها المجتمع المصري في عهد المماليك ، ولعل هذا الجانب في الجبرتي من أوضح جوانبه .

(٤) من صفحات الجبرتي نستطيع أن نستخلص موقف الرأي العام ، أو شرائح كبيرة منه في نظام الحكم الذي أقامه الفرنسيون ، ولا سيما التنظيمات السياسية والادارية والقضائية .

(٥) من صفحات الجبرتي نستطيع أن نستخلص ما استحدثه الفرنسيون في نظام الحكم بمصر ، ومدى السلطة التي كان يتمتع بها الوزراء والحكام المصريون ، وما هو صوري منها وما هو حقيقي ، ومدى مسئولية السلطات العسكرية الفرنسية أمام المجالس النيابية المصرية التي أنشأوها .

أما بالنسبة لرأي الجبرتي في المفاضلة بين الطبقات الحاكمة في البلاد ، فهو يذكر أن الكشاف أو السناجق أي حكام الأقاليم الذين انتقلوا من خدمة المماليك الى خدمة الفرنسيين كانوا أشد ظلماً من سادتهم الجدد فبعد ثورة طنطا والمحلة الكبرى وفرض الغرامات على أهلها يحدثنا الجبرتي عن « التعنت عليهم وتسلط طوائف الكشوفية التابعين لهم الذين هم أقبح في الظلم من الفرنسيس ، بل ومن العرب فإنهم معظم البلاء أيضاً . فإنهم هم الذين يعرفون دسائس أهل البلاد ويشيعون أحوالهم ويتجسسون على عوراتهم ويغرون بهم » . (٣ / ١١٢) . ويذكر الجبرتي أنه بعد إخماد ثورة القاهرة

الثانية فر كثير من القاهريين الى القرى فقطع العرب عليهم الطريق وجردوهم من كل شيء حتى من ثيابهم ، فاضطر أكثرهم الى العودة الى القاهرة ، وفي هذا يقول الجبرتي : « وإذا أراد الانسان أن يفر الى أبعد مكان وينجو بنفسه ويرضى بغير أبناء جنسه لا يجد طريقاً للذهاب وخصوصاً من الملاعين الأعراب الذين هم أقبح الأجناس وأعظم بلاء محيط بالناس وبالجملة فالأمر عظيم والخطب جسيم ولا حول ولا قوة إلا بالله العظيم » . (٣ / ١١٠ - ١١١) فأعراب مصر كانوا في أيام الجبرتي كما كانوا في أيام فولني ، جماعات مسلحة لا عمل لها إلا النهب والسلب تعيش بغير رابط يربطها بالحركات الوطنية التي كانت تجتاح مدن مصر وريفها .

أما الوجه الآخر من الصورة ، وهو سلوك الفرنسيين السياسي والاداري فالجبرتي ينص بوضوح على أنه كان ثورة ذا طابعين: طابع الارهاب الفظيع والتنكيل كلما شبت ثورة أو اضطراب ، وطابع العدالة وسيادة القانون ، وهذا يسود في فترات الاستقرار السياسي . أمثلة هذا كثيرة الى درجة تلفت النظر وتوحي بأن الجبرتي انما كان يتوخى أن يعقد مقارنات ضمنية بين هذا الأسلوب في الحكم وبين ما ألفه المصريون تحت الحكم التركي المملوكي من حكم القوة الغاشمة السافرة التي لم تتسرب اليها فكرة القانون .

ومن الأمثلة التي لفتت نظر الجبرتي أن الفرنسيين لم يعملوا بنظام السخرة الذي كان شائعاً في العهد التركي المملوكي . ففي قيامهم بإقامة منشآتهم يذكر الجبرتي نموذجاً لذلك ، وهو بناء الطريق الكبير المحفوف بالأشجار « بحيث صارت طريقاً ممتدة من الأزبكية الى جهة قبة النصر المعروفة بقبة العرب جهة العادلية على خط مستقيم من الجهتين وقيدوا بذلك أنفاراً منهم يتعهدون تلك الطريق ويصلحون ما يخرج منها عن قالب الاعتدال بكثرة الدوس وحوافر الخيول والبغال والحمير وفعلوا كل هذا الشغل الكبير والفعل العظيم في أقرب زمن ولم يسخروا أحداً في العمل بل كانوا يعطون الرجال زيادة عن أجرتهم المعتادة ويصرفونهم بعد الظهر ويستعينون في الأشغال وسرعة العمل بالآلات القريبة المأخذ السهلة التناول المساعدة في

العمل وقلة الكفاية » . . . كاستعمال العربات ذات العجل لنقل التراب بدلاً من النقل اليدوي البحت في الغلقان والقصاع الخ .

ومن الأمثلة التي يسوقها الجبرتي على توخي الفرنسيين احترام القانون ما ذكره من إعدام بعض جنودهم بسبب قيامهم بأعمال السطو ، أو بتعبير الجبرتي : « استهل شهر شعبان ١٣١٢ هـ (١٧٩٨) بيوم الثلاثاء فيه قتلوا ثلاثة أنفار من الفرنسيس وبندقوا عليهم بالرصاص بالميدان تحت القلعة قيل أنهم من المتسلقين على الدور » - (٣ / ٣٩) ومنها أيضاً ما ذكره ، وهو من نص بيان الديوان أو مجلس الوزراء الوارد في الجبرتي ، تنويهاً بعقاب بونابرت للخارجين عن القانون حتى ولو كانوا من جنسه أو من ملته : « وقد اقتص من عسكره الذين أساءوا بمنزل الشيخ محمد الجوهري وقتل منهم اثنين بقراميدان وأنزل طائفة منهم عن مقامهم العالي الى أدنى مقام لأن الخيانة ليست من عادة الفرنسيس خصوصاً مع النساء الأرامل فإن ذلك قبيح عندهم لا يفعله الا كل خسيس ووضع القبض بالقلعة على رجل نصراني مكاس لأنه بلغه أنه زاد المظالم في الجمرك بمصر القديمة على الناس ففعل ذلك بحسن تدبيره ليمنع غيره من الظلم » (٣ /٤٢) ومثله أيضاً قول الجبرتي أن الفرنسيين عاقبوا بعض جواسيسهم لنقلهم أخباراً غير صحيحة : «(في يوم الثلاثاء) سابعه انتدب للنميمة ثلاث من النصارى الشوام وعرفوهم أن المسلمين قاصدون الوثوب على الفرنسيس في يوم الخميس تاسعه فأرسل قائمقام خلف المهدي والآغا فأحضرهما وذكر لهما تلك فقالا له هذا كذب لا أصل له وإنما هي نميمة من النصارى الشوام فقبضوا عليهم وسجنوهم بالقلعة حتى مضى يوم الخميس فلم يظهر صحة ما نقلوه فأبقاهم في الاعتقال » (٣ / ٤٥) أو قوله : « ونبهوا أيضاً بالمناداة في أول رمضان بأن نصارى البلد يمشون على عادتهم مع المسلمين أولاً ولا يتجاهرون بالأكل والشرب في الأسواق ولا يشربون الدخان ولا شيئاً من ذلك بمرأى منهم كل ذلك للاستجلاب لخواطر الرعية » (٣ / ٤٥) والجبرتي اليقظ الى مغزى هذا السلوك السياسي يطنب في وصف دوافعه الحقيقية ، وهي تظاهر الفرنسيين باحترام شعور المصريين دينياً كان أو اجتماعياً كسباً لودهم وتقرباً الى نفوسهم حتى يسلس قيادهم

سياسياً . ولكن هذا لا يمنع أن الفرنسيين نقلوا مع ما نقلوا معهم الى مصر فكرة مساواة الناس أمام القانون . ومن أمثلة ذلك القانون الذي أصدروه ، وهو أنه « تحتم ويلزم صاحب كل خمارة أو وكالة أو بيت الذي يدخل في محله ضيف أو مسافر أو قادم من بلدة أو اقليم أن يعرف عنه حالاً حاكم البلد ولا يتأخر عن الاخبار الا مدة أربعة وعشرين ساعة يعرفه عن مكانه الذي قدم منه وعن سبب قدومه وعن مدة سفره ومن أي طائفة أو ضيفاً أو تاجراً أو زائراً أو غريماً مخاصماً لا بد لصاحب المكان من إيضاح البيان والحذر ثم الحذر من التلبيس والخيانة وإذا لم يقع تعريف عن كامل ما ذكر في شأن القادم بعد الأربعة وعشرين ساعة بإظهار اسمه وبلده وسبب قدومه يكون صاحب المكان متعدياً ومذنباً وخائناً وموالسا مع المماليك . ونخبركم معاشر الرعايا وأرباب الخمامير والوكائل ان تكونوا ملزومين بغرامة عشرين ريالاً فرانسة في المرة الأولى وأما في المرة الثانية فإن الغرامة تضاعف ثلاث مرات . ونخبركم أن الأمر بهذه الأحكام مشتركة بينكم وبين الفرنسيين الفاتحين للخمامير والبيوت والوكائل والسلام » (٣ /٥٢ ـ ٥٣) .

ويلاحظ أن كثيراً من القوانين التي أصدرها الفرنسيون في مصر لم تكن مجرد قوانين طوارىء ، بل كانت قوانين معمولاً بها في فرنسا ذاتها ، ومنها هذا القانون الخاص بتسجيل نزلاء الفنادق والبنسيونات والأخطار عنهم ، ومنها قوانين الكارنتينة (٣ /٥٢) وقوانين الشهر العقاري وتسجيل المواليد والوفيات وعقود الزوج (٣ /١٤٣) ، ودفن الموتى خارج المدينة بدلاً من الحيشان أو الخرابات بداخل المدينة (٣/ ٢٠) ومنها قوانين اقتضتها الحضارة الحديثة ، كإضاءة المصابيح أمام البيوت والدكاكين ، وكنس الشوارع وتبخير المنازل وتهوية المفروشات والابلاغ عن المرضى الخ . . . وأهم من كل هذا مبدأ «نشر» القوانين والأحكام كشرط لنفاذها باستعمال الملصقات في الميادين وعلى رؤوس الشوارع والحواري ، لعدم وجود « جريدة رسمية » وقتئذٍ وكبديل لنظام المنادي الذي لم تكن العصور الوسطى تعرف سواه فقارىء الجبرتي يرى بكل وضوح أن عملية النشر هذه لم تكن قاصرة على البيانات أو الانذارات السياسية أو العسكرية ، بل كانت تشمل أيضاً ، وبصفة

أساسية ، القوانين واللوائح والأحكام سواء أكانت صادرة من السلطات الفرنسية مباشرة أم من أجهزة الحكم المصرية كمجلس الوزراء (الديوان الخصوصي) أو البرلمان (الديوان العمومي) .

وأهم من كل هذا الوقفة الطويلة التي وقفها الجبرتي أمام محاكمة سليمان الحلبي قاتل كليبر وأظهر فيها دهشته وإعجابه من الطريقة التي يجري بها الفرنسيون محاكماتهم . وقد أورد الجبرتي كافة وثائق القضية بنصها : « وقد كنت أعرضت عن ذكرها لطولها وركاكة تراكيبها لقصورهم في اللغة ثم رأيت كثيراً من الناس تتشوق نفسه الى الاطلاع عليها لتضمنها خبر الواقعة وكيفية الحكومة ولما فيها من الاعتبار وضبط الأحكام من هؤلاء الطائفة الذين يحكمون العقل ولا يتدينون بدين وكيف وقد تجارى على كبيرهم ويعسوبهم رجل أفاقي أهوج وغدره وقبضوا عليه وقرروه ولم يعجلوا بقتله وقتل من أخبر عنهم بمجرد الاقرار بعد أن عثروا عليه ووجدوا معه آلة القتل مضمخة بدم ساري عسكرهم وأميرهم بل رتبوا حكومة ومحاكمة وأحضر القاتل وكرروا عليه السؤال والاستفهام مرة بالقول ومرة بالعقوبة ثم أحضروا من أخبرهم وسألوهم على انفراد ومجتمعين ثم نفذوا الحكومة فيهم بما اقتضاه التحكيم وأطلقوا مصطفى أفندي البرصلي الخطاط حيث لم يلزمه حكم ولم يتوجه عليه قصاص كما يفهم جميع ذلك من فحوى المسطور بخلاف ما رأيناه بعد ذلك من أفعال أوباش العساكر الذين يدعون الاسلام ويزعمون أنهم مجاهدون وقتلهم الأنفس وتجاريهم على هدم البنية الانسانية بمجرد شهواتهم الحيوانية » (٣ / ١١٧) .

وأهم ما لفت نظر الجبرتي في محاكمة سليمان الحلبي هو إحاطة المحاكمة بكافة ضمانات العدالة ، واكتشافه أن الاجراءات الجنائية لها قوانين تنظمها وقد أورد النص الخاص بتشكيل محكمة عسكرية كل أعضائها من الجنرالات للنظر في هذه القضية وتعيين مدع عام ومحام للمتهمين يسميه الجبرتي « الوكيل » (وكيل الجمهور) .

كما أورد تقرير الطبيب الشرعي (الباش حكيم) والجراح (الجرايحي) عن إصابات كليبر وسبب وفاته ، وشهادة الشهود وكل ما ورد بملف القضية

من استجوابات في محضر التحقيق (س و ج) للفاعل الأصلي ولشركائه وكل ما ورد على لسانهم في التحقيق فرادى وعند إجراء « المواجهة » وإجراء توقيع « المتهمين » كل على أقواله في التحقيق ، ومداولة القضاة ، والنطق بالحكم ، وتنفيذ الحكم وطريقته ، وأسباب تبرئة مصطفى أفندي البورصلي كل هذا مع تدوين لكافة ما اشتمله ملف القضية ونشره في خمسمائة نسخة باللغات الثلاث الفرنسية والعربية والتركية .

ومن الأمور الهامة التي اهتم الجبرتي بإبرازها « علنية المحاكمة » : ومنها أيضاً أنه بعد قراءة قرار الاتهام « أمر ساري عسكر رينيه بحضور المتهمين المذكورين قدام القضاة وهم من غير قيد ولا رباط بحضور وكيلهم والأبواب مفتحة قدام كامل الموجودين » (٣ / ١٣٢) لمناقشة المتهمين : ومما أبرزه الجبرتي أن استجواب سليمان الحلبي ظل يأخذ الطريق القانوني رغم إصراره على الإنكار فلما لم تجد معه الوسائل القانونية جرى ضربه « على عادة أهل البلاد » ليعترف فاعترف . وواضح من السياق أن العرف في مصر أيام الترك المماليك كان يقوم على تعذيب المتهمين لاستخلاص الاعترافات منهم .

واهتمام كثير من الناس بالاطلاع على وثائق محاكمة سليمان الحلبي ، ذلك الاهتمام الذي دعا الجبرتي كما ذكر الى إثبات نصها في « عجائب الآثار » يدل على أن الجبرتي لم يكن وحده في العجب والاعجاب بنظام القضاء الجديد الذي لم يألفه المصريون ، بل كان هناك رأي عام قد بدا يتكون في أيامه ، بتأثير هذا الاحتكاك بأجهزة الدولة الحديثة التي دخلت مصر مع الحملة الفرنسية ، رأى عام يستنكر اعدام الناس بلا محاكمة ولو كانوا من الأعداء السياسيين ، ويندد كما ندد الجبرتي بما يسميه « أفعال أوباش العساكر الذين يدعون الاسلام ويزعمون أنهم مجاهدون وقتلهم الانفس وتجاريهم على هدم البنية الانسانية بمجرد شهواتهم الحيوانية مما سيتلى عليك بعضه بعد » . وأفعال الأوباش هذه ـ كانت أعمال الانتقام الغوغائية التي نفذها الترك والمماليك في آلاف من المصريين بعد خروج الفرنسيين بشبهة التعاون معهم دون محاكمة من كل ما فصله الجبرتي في « عجائب الآثار » .

ولا يقل أهمية عن محاكمة سليمان الحلبي موقف بونابرت من تعيين

قاضي مصر بعد انحياز القاضي الى معسكر الأتراك والمماليك . وكان منصب « قاضي العسكر » هذا أكبر سلطة قضائية في البلاد وكان قبل بونابرت من تعيينات سلطان تركيا ، فولى بونابرت ابنه ملا زاده مكانه مؤقتاً ثم عزله وقبض عليه بسبب تأزم الموقف بينه وبين الترك والمماليك في حملته على سوريا . وكتب بونابرت الى أعضاء الديوان بهذا العزل « وأنه وجه اليكم أن تقترعوا وتختاروا شيخاً من العلماء يكون من أهل مصر ومولوداً بها يتولى القضاء ويقضي بالأحكام الشرعية كما كانت الملوك المصرية يولون القضاء برأي العلماء للعلماء » (٣ / ٧٢) .

ويلاحظ من هذا اصرار بونابرت على تمصير وظيفة قاضي القضاة من ناحية وعلى أن يكون شغل الوظيفة بالانتخاب من كبار العلماء . وقد حاول أعضاء الديوان أن يتوسطوا للافراج عن ابن القاضي المعزول ولرده الى منصبه بحجة أنه « إنسان غريب ومن أولاد الناس الصدور وان كان والده وافق كتخدا الباشا في فعله فولده مقيم في أمانكم والمرجو انطلاقه وعوده الى مكانه » . كذلك توسط له الشيخ السادات ، ولكن بونابرت أصر على موقفه من عزل ملا زاده واكتفى بالافراج عنه وانتخب العلماء المصريون الشيخ أحمد العريشي تنفيذاً لأمر بونابرت وحاولوا من جديد إقناع بونابرت شخصياً بذلك فلم يتزحزح عن موقفه ، وكتب بونابرت الى الديوان الرسالة التالية ونشرت على الناس في الملصقات كالمعتاد .

« الى محفل الديوان من حضرة ساري عسكر الكبير بونابرتة أمير الجيوش الفرنساوية محب أهل الملة المحمدية خطاباً الى السادات العلماء أنه وصل إلينا مكتوبكم من شأن القاضي نخبركم أن القاضي لم أعزله وإنما هو هرب من إقليم مصر وترك أهله وأولاده وخان صحبتنا من المعروف والاحسان الذي فعلناه معه وكنت استحسنت ان ابنه يكون عوضاً عنه في محل الحكم في مدة غيبته ويحكم بدله ولم يكن ابنه قاضياً متولياً للأحكام على الدوام لأنه صغير السن ليس هو أهلاً للقضاء فقلتم أن محل حكم الشريعة خال الآن من قاض شرعي يحكم بالشريعة واعلموا أني لا أحب مصر خالية من حاكم شرعي يحكم بين المؤمنين فاستحسنت أن يجتمع علماء المسلمين

ويختاروا باتفاقهم قاضياً شرعياً من علماء مصر وعقلائهم لأجل موافقة القرآن العظيم باتباع سبيل المؤمنين وكذلك مرادي أن حضرة الشيخ العريشي الذي اخترتموه جميعاً أن يكون لابساً من عندي وجالساً في المحكمة وهكذا كان فعل الخلفاء في العصر الأول باختيار جميع المؤمنين . . . وأنتم يا أهل الديوان تهدون الناس الى الصواب والنور من جنابكم لأهل العقول وعرفوا أهل مصر أنه انقضت وفرغت دولة العثملي من أقاليم مصر وبطلت أحكامها منها وأخبروهم أن حكم العثملي أشد تعباً من حكم الملوك وأكثر ظلماً والعاقل يعرف أن علماء مصر لهم عقل وتدبير وكفاية وأهلية للأحكام الشرعية يصلحون للقضاء أكثر من غيرهم في سائر الأقاليم وأنتم يا أهل الديوان عرفوني عن المنافقين المخالفين أخرج من حقهم لأن الله تعالى أعطاني القوة العظيمة لأجل ما أعاقبهم فإن سيفنا طويل ليس فيه ضعف ومرادى أن تعرفوا أهل مصر أن قصدي بكل قلبي حصول الخير والسعادة لهم مثل ما هو بحر النيل أفضل الانهار وأسعدها كذلك أهل مصر يكونون أسعد الخلائق جميعاً بإذن رب العالمين والسلام » (٣ / ٧٣) .

ورغم لغة الترغيب والترهيب التي استعملها بونابرت ، نستطيع أن نجد مبدأين جديدين استقرا في النظام القضائي المصري في عهد الحملة الفرنسية أولهما تمصير أكبر منصب قضائي في البلاد وأعلى سلطة مدنية وروحية فيها وثانيهما مبدأ انتخاب رئيس السلطة القضائية بدلاً من تعيينه ، وهو منصب شبيه بمنصب مفتي الديار المصرية ، ولكن بسلطات كاملة على كل ما يتصل بشئون الشريعة والقضاء في زمن كانت كل القوانين فيه مستمدة من أحكام الشريعة . وقد أثار بونابرت بقوله « وهكذا كان فعل الخلفاء في العصر الأول باختيار جميع المؤمنين » مبدأ خطيراً في أصول الحكم لم يكن المصريون يجترئون على التفكير فيه ، أو على الأقل على المجاهرة به ، وهو أن نظام الحكم في الاسلام كان نظاماً جمهورياً يقوم على الانتخاب .

أما قول بونابرت أنه يرى أن يكون قاضي القضاة « لابساً من عنده » فهو يقصد أنه لا يكون « لابساً » من عند الباب العالي . و« اللبس » هو الرمز لقرار تقليد السلطة الذي يسمى في العرف الدستوري الأوروبي

Investiture ، وهي كلمة في اشتقاقها معنى اللبس كما في العربية ، وصورته المادية في طقوس تقليد السلطة نجدها في الجبرتي حين يقول عن الشيخ العريشي « فلما أصبح يوم الجمعة عملوا جمعية (يقصد اجتماعاً) في منزل دوجا قائمقام وركبوا صحبته الى بيت ساري عسكر (يقصد بونابرت) ومعهم الشيخ أحمد العريشي فألبسه فروة مثمنة وركبوا جميعاً الى المحكمة الكبيرة بين القصرين » (٣ / ٧٣) . وقد ذكر الجبرتي لبونابرت سابقة أخرى في « تلبيس » زعماء المصريين ، أنه بعد انتخاب الشيخ الشرقاوي رئيساً للديوان (أي رئيساً لمجلس الوزراء) ألبسه بونابرت الطيلسان المثلث الألوان ، فما كان من الشيخ الشرقاوي إلا أن خلعه وقذف به الى الأرض متأففاً . وإصرار بونابرت على الباس الرؤساء المصريين هو بمثابة توكيد لوضعه بوصفة السلطة العليا في البلاد بدلاً من سلطان تركيا الذي كان أيضاً خليفة المسلمين ، وقبول اللبس من بونابرت يتضمن اعترافاً بأنه صاحب السلطة العليا لا سلطان تركيا . ولا شك أن الزعماء المصريين كانوا يدركون مغزى هذه الرموز وإلا لما أحسوا بكل هذا الحرج الذي وصفه الجبرتي حين فرض عليهم لبس الكوكارد ، رمز الثورة الفرنسية[1] .

---

(١) « (وفيه) طلب ساري عسكر بونابارته المشايخ فلما استقروا عنده نهض بونابارته من المجلس ورجع وبيده طيلسانات ملونة بثلاثة ألوان كل طيلسان ثلاثة عروض أبيض وأحمر وكحلي فوضع منها واحداً على كتف الشيخ الشرقاوي فرمى به الى الأرض واستعفى وتغير لونه واحتد طبعه فقال الترجمان يا مشايخ انتم صرتم أحباباً لساري عسكر وهو يقصد تعظيمكم وتشريفكم بزيه وعلامته فإن تميزتم بذلك عظمتكم العساكر وصار لكم منزلة في قلوبهم فقالوا له لكن قدرنا يضيع عند الله وعند أخواننا من المسلمين فاغتاظ لذلك وتكلم بلسانه وبلغ عنه بعض المترجمين أنه قال عن الشيخ الشرقاوي أنه لا يصلح للرياسة ونحو ذلك فلاطفه بقية الجماعة واستعفوه من ذلك فقال ان لم يكن ذلك فلازم من وضعكم الجوكار (يقصد الكوكارد) في صدوركم وهي العلامة التي يقال لها الوردة (يقصد الروزيت) فقالوا أمهلونا حتى نتروى في ذلك واتفقوا على اثنى عشر يوماً (وفي ذلك) الوقت حضر الشيخ السادات باستدعاء فصادفهم منصرفين فلما استقر به الجلوس بش له وضاحكه ساري عسكر ولاطفه في القول الذي يعربه الترجمان وأهدى له خاتم الماس وكلفه الحضور في الغد عنده وأحضر له جوكار أوثقه بفراجته فسكت وسايره وقام وانصرف فلما خرج من عنده رفعه على أن ذلك لا يخل بالدين (وفي ذلك اليوم) نادى جماعة القلقات على الناس بوضع العلامات المذكورة المعروفة بالوردة وهي إشارة الطاعة والمحبة فانف غالب الناس من وضعها وبعضهم رأى أن ذلك لا يخل بالدين إذ هو مكره وربما ترتب على عدم الامتثال الضرر فوضعها ثم في عصر ذلك اليوم نادوا بإبطالها من العامة وألزموا بعض الأعيان

أما موقف الجبرتي من الثورة وأعمال العنف فواضح من وصفه لثورتي القاهرة ، ولمختلف الفتن التي نشبت بمصر إبان الحكم الفرنسي . فهو دائماً يقرن قيام الثورات بانحرافها عن أهدافها الأصلية وتحولها الى السلب والنهب وسفك دماء الأبرياء . ففي ثورة القاهرة الأولى يقول الجبرتي « وخرجت العامة عن الحد وبالغوا في القضية بالعكس والطرد وامتدت أيديهم الى النهب والخطف والسلب فهجموا على حارة الجوانية ونهبوا دور النصارى الشوام والأروام وما جاورهم من بيوت المسلمين على التمام وأخذوا الودائع والأمانات وسبوا النساء والبنات » (٣ / ٢٥) وأسهب الجبرتي في وصف دور الزعر والحرافيش في إشاعة الفوضى .

ولكن ما حدث في ثورة القاهرة الأولى لا يقاس في شيء الى ما حدث في ثورة القاهرة الثانية ، لأن ثورة القاهرة الأولى كانت فيما يبدو ثورة وطنية خالصة قامت احتجاجاً على نظام الضرائب ورسوم التسجيل الذي وضعه الفرنسيون وكان زمام الموقف فيها الى حد كبير في يد المصريين وزعمائهم كالشيخ سليمان الجوسقي شيخ طائفة العميان والشيخ أحمد الشرقاوي والشيخ عبد الوهاب الشبراوي والشيخ يوسف المصيلحي والشيخ اسماعيل البراوي فلا تسمع فيها عن أي أذى نزل بالاقباط . وإنما اقتصر اعتداء الغوغاء على « نصارى الشوام والأروام » الذين تحزبوا للفرنسيين ولا سيما بعد

ومن يريد الدخول عندهم لحاجة من الحاجات بوضعها فكانوا يضعونها إذا حضروا عندهم ويرفعونها إذا انفصلوا عنهم وذلك أيام قليلة وحصل ما يأتي ذكره فتركت » . (٣ /١٧) .

والجبرتي هنا مخطىء لأن الكوكارد هي ألوان الثورة الفرنسية في ثلاث دوائر إحداها داخل الأخرى ، أما الروزيت أو الوردة فهي نيشان اللجيون دونير والكوكارد قد تكون من رموز الولاء لمبادىء الثورة الفرنسية ولكنها ليست من رموز السلطة . أما الطيلسان فهو من رموز السلطة ، وهو المقابل لبدلة التشريفة التي يلبسها الوزراء في النظام العثماني عند زيارة السلطان أو نائبه . وخلعها عليهم أو الباسهم إياها فيه معنى أن السلطان هو مصدر سلطتهم ، ومصدر قرار تعيينهم . واعداد بونابرت الطيلسانات لأعضاء الديوان يؤيد ما ذهبت اليه من أن قصده أن يكون الديوان مجلس وزراء بالمعنى الكامل . والتاريخ يذكر أن بونابرت نفسه مر بتجربة مشابهة وتصرف كما تصرف الشيخ الشرقاوي ، وذلك في حفل تتويجه « امبراطوراً » باسم « نابوليون الأول » في كاتدرائية نوتردام بباريس ، فقد رفض نابوليون أن يلبسه البابا تاج الامبراطورية فأخذ التاج من يده وألبسه لنفسه رمزاً لأن السلطة الزمنية غير مستمدة من السلطة الدينية كما كان الحال مع أباطرة العصور الوسطى وملوك فرنسا حتى الثورة الفرنسية .

ما نزل بهم من تنكيل . أما ثورة القاهرة الثانية فقد كان واضحاً منذ البداية حتى النهاية أن قيادتها كانت بيد الاتراك والمماليك المعسكرين بمشارف القاهرة والمتسللين اليها وبيد عملائهم من المغاربة والغرباء ، ولذا انحرفت عن هدفها الوطني وتحولت الى حرب دينية صريحة جعلت من الأقباط هدفاً لها ، وكانت من الأسباب المباشرة لتكتل الأقباط وانشاء الفيلق القبطي بقيادة المعلم الجنرال يعقوب الذي لم ينشأ إلا في ٥ محرم ١٢١٥ هـ (١٨٠٠) أي قبل مقتل كليبر بأسبوعين .

وقد أثبت التحقيق مع سليمان الحلبي وشركائه عبد القادر الغزي ومحمد الغزي وعبد الله الغزي وأحمد الوالي أن مقتل كليبر كان بتدبير الأتراك وتمويلهم . أما تكوين الفيلق القبطي فقد قال فيه الجبرتي : « (وفيه) طلبوا عسكراً من القبط فجمعوا منهم طائفة وزيوهم بزيهم وقيدوا بهم من يعلمهم كيفية حربهم ويدربهم على ذلك وأرسلوا الى الصعيد فجمعوا من شبانهم نحو الألفين وأحضروهم الى مصر وأضافوهم الى العسكر » (٣ / ١١٥) وفي وصف ثورة القاهرة الثانية يقول الجبرتي .

« وخرج السيد عمر أفندي نقيب الأشراف والسيد أحمد المحروقي وانضم اليهما أتراك خان الخليلي والمغاربة الذين بمصر وكذلك حسين أغاشنن أخو أيوب بيك الصغير وتبعهم كثير من عامة أهل البلد وتجمعوا على التلول خارج باب النصر وبأيدي الكثير منهم النبابيت والعصي والقليل معه السلاح وكذلك تحزب كثير من طوائف العامة والأوباش والحشرات . . . الى أن دخل وقت العصر فوصل جمع عظيم من العامة ممن كان خارج البلدة ولهم صياح وجلبة على الشرح المتقدم وخلفهم إبراهيم بيك ثم أخرى وخلفهم عثمان كتخدا الدولة ثم نصوح باشا (يقصد القائد التركي) وعدة وافرة من عساكرهم وصحبتهم السيد عمر النقيب والسيد أحمد المحروقي وحسن بيك الجداوي وعثمان بك المرادي وعثمان بيك الأشقر وعثمان بيك الشرقاوي وعثمان أغا الخازندار وابراهيم بيك المعروف بالسناري وصحبتهم مماليكهم وأتباعهم فدخلوا من باب النصر وباب الفتوح ومروا على الجمالية حتى وصلوا الى وكالة ذي الفقار فقال نصوح باشا عند ذلك للعامة اقتلوا النصارى

وجاهدوا فيهم عندما سمعوا منه ذلك القول صاحوا وهاجوا ورفعوا أصواتهم ومروا مسرعين يقتلون من يصادفونه من نصارى القبط والشوام وغيرهم فذهبت طائفة الى حارات النصارى وبيوتهم التي بناحية بين الصورين وباب الشعرية وجهة الموسكي فصاروا يكبسون الدور ويقتلون من يصادفونه من الرجال والنساء والصبيان وينهبون ويأسرون حتى اتصل ذلك بالمسلمين المجاورين لهم فتحزبت النصارى واحترسوا وجمع كل منهم ما قدر عليه من العسكر الفرنساوي والأروام وقد كانوا قبل ذلك محترسين وعندهم الأسلحة والبارود والمقاتلون لظنهم وقوع هذا الأمر فوقع الحرب بين الفريقين وصارت النصارى تقاتل وترمي بالبندق والقرابين من طبقات الدور على المجتمعين بالأزقة من العامة والعسكر ويحامون عن أنفسهم والآخرون يرمون من أسفل ويكسبون الدور ويتسورون عليها » (٣ / ٩١ - ٩٢) .

ووسط هذا الاضطراب الدموي وقنابل الفرنسيين انتاب الذعر بعض الأهالي الوادعين فأرادوا الخروج من القاهرة ليلاً الى الريف طلباً للأمان ، فتجمهر عليهم أتراك خان الخليلي من « الالداشات » ومغاربة الفحامين والغورية وعساكر الانكشارية ومنعوهم من مغادرة العاصمة ، ونشروا في القاهرة لوناً من الارهاب الفظيع . واستمر القتال ليلاً ونهاراً ، « وكان كل من قبض على نصراني أو يهودي أو فرنساوي أخذه وذهب به الى الجمالية حيث عثمان كتخدا ويأخذ عليه البقشيش فيحبس البعض حتى يظهر أمره ويقتل البعض ظلماً وربما قتل العامة من قتلوه وأتوا برأسه لأجل البقشيش وكذلك كل من قطع رأساً من رؤوس الفرنساوية يذهب بها اما لنصوح باشا بالأزبكية وإما لعثمان ك خدا بالجمالية ويأخذ في مقابلة ذلك هالدرهم » (٣ / ٩٣) وسرعان ما امتدت الحرب الدينية الى بولاق « واستطالوا على من كان ساكناً ببولاق من نصارى القبط والشوام فأوقعوا بهم بعض النهب وربما قتل منهم أشخاص » (٣ / ٩٦) . وحاصروا زعماء الأقباط « وأما أكابر القبط مثل جرجس الجوهري وفلتيوس وملطى فإنهم طلبوا الأمان من المتكلمين من المسلمين لكونهم انحصروا في دورهم وهم في وسطهم وخافوا على نهب دورهم إذا خرجوا فارين فأرسلوا اليهم الأمان فحضروا وقابلوا الباشا

والكتخدا والأمراء وأعانوهم بالمال واللوازم وأما يعقوب فإنه كرنك في داره بالدرب الواسع جهة الرويعي واستعد استعداداً كبيراً بالسلاح والعسكر المحاربين وتحصن بقلعته التي كان شيدها بعد الواقعة الأولى فكان معظم حرب حسن بيك الجداوي معه هذا والمناداة في كل وقت بالعربي والتركي على الناس بالجهاد والمحافظة على المتاريس » (٣ / ٩٦) .

وفي وسط هذه الفوضى الشاملة برز أفاق مغربي وتزعم غوغاء القاهرة وسيطر على الجماهير حتى أصبح السلطة العليا للثورة أو ملكاً غير متوج في القاهرة ، وأفلت زمام الحركة الوطنية من أيدي زعماء الشعب الحقيقيين . وفيه يقول الجبرتي : « وحضر أيضاً رجل مغربي يقال أنه الذي كان يحارب الفرنسيين بجهة البحيرة سابقاً والتف عليه طائفة من المغاربة البلدية وجماعة من الحجازية ممن كان قد صحبه الجيلاني الذي تقدم ذكره وفعل ذلك الرجل المغربي أموراً تنكر عليه لأن غالب ما وقع من النهب وقتل من لا يجوز قتله يكون صدوره عنه فكان يتجسس على البيوت التي بها الفرنسيس والنصارى فيكبس عليهم ومعه جمع من العامة والعسكر فيقتلون من يجدونه منهم وينهبون الدار ويسحبون النساء ويسلبون ما عليهن من الحلى والثياب ومنهم من قطع رأس البنية الصغيرة طمعاً فيما على رأسها وشعرها من الذهب وتتبع الناس عورات بعضهم البعض وما دعتهم اليه حظوظ أنفسهم وحقدهم وضغائنهم » (٣ / ٩٤) .

وهكذا تحولت ثورة القاهرة الثانية الى مسرح للمذابح الدينية ومرجل للضغائن الشخصية ، فاستبيح فيها كل شيء . ولم يسلم بعض زعماء البلاد كالسيد خليل البكري فأهين أبلغ إهانة وساقه الغوغاء عاري الرأس ذليلاً في الشوارع ، وضرب الانكشارية الشيخ الشرقاوي والشيخ السرسي وسبوهما بأقذع الألفاظ ورموا عمامتيهما ، لأنهما كانا يتوسطان مع الفرنسيين لحقن الدماء ومعهما الشيخ المهدي والشيخ الفيومي وغيرهما . وأصبح زعماء البلاد الحقيقيون المسلمون منهم قبل الاقباط ، شبه أسرى في أيدي المغربي وغوغائه ونصوح باشا القائد التركي وانكشاريته والبكوات المماليك وجيشهم . واضطروا على مضض منهم الى تمويل الفتنة « فألزموا الشيخ السادات بكلفة

الذي عند قناطر السباع وهم مصطفى بيك ومن معه من العساكر » (٣ / ٩٦) والزموا جرجس الجوهري أن يمول بالمال واللوازم الباشا والكتخدا والمماليك . ويذكر الجبرتي نموذجاً رائعاً لتضامن المصريين في هذا البلاء بمناسبة حديثه عن محنة السيد خليل البكري فيقول : « وأخذه سيدي أحمد بن محمود التاجر مع حريمه الى داره وأكرمهم وكساهم وأقاموا عنده حتى انقضت الحادثة وباشر السيد أحمد المحروقي وباقي التجار ومساتير الناس الكلف والنفقات والمآكل والمشارب وكذلك جميع أهل مصر كل انسان سمح بنفسه وبجميع ما يملكه وأعان بعضهم بعضاً وفعلوا ما في وسعهم وطاقتهم من المعونة » (٣ / ٩٤) .

وقد ساد الارهاب المدينة حتى أن زعماء البلاد وعقلاءها كانوا يتهمون بالارتداد عن الدين وبالتآمر على الاسلام وبالارتشاء من الفرنسيين ، ومن هؤلاء الزعماء من ماشى الغوغاء والانكشارية لحظة خشية على حياته ، أو كما جاء في الصورة الرهيبة التي رسمها الجبرتي للموقف :

« فلما رجع المشايخ بهذا الكلام وسمعه الانكشارية والناس قاموا عليهم وسبوهم وشتموهم وضربوا الشرقاوي والسرسي ، ورموا عمائمهم وأسمعوهم قبيح الكلام وصاروا يقولون هؤلاء المشايخ ارتدوا وعملوا فرنسيس ومرادهم خذلان المسلمين وأنهم أخذوا دراهم من الفرنسيين وتكلم السفلة والغوغاء من أمثال هذا الفضول وتشدد في ذلك الرجل المغربي الملتف عليه أخلاط العالم ونادى من عند نفسه الصلح منقوض وعليكم بالجهاد ومن تأخر عنه ضرب عنقه وكان السادات ببيت الصاوي فتحير واحتال بأن خرج وأمامه شخص ينادي بقوله الزموا المتاريس ليقي بذلك نفسه من العامة ووافق ذلك أغراض العامة لعدم إدراكهم لعواقب الأمور فالتفوا عليه وتعضد كل بالآخر وان غرضه هو (يقصد المغربي) في دوام الفتنة فإن بها يتوصل لما يريده من النهب والسلب والتصور بصورة الامارة باجتماع الأوغاد عليه وتكفل الناس له بالمآكل والمشرب هو ومن انضم اليه واشتطاط من المآكل مع فقد الناس لها دون ما يؤكل حتى أنه كان إذا نزل جهة من جهات المدينة لاظهار أنه يريد المعونة أو الحرس فيقدمون له بالطعام فيقول لا آكل إلا الفراخ

ويظهر أنه صائم فيكلف أهل تلك الجهة أنواع المشقات والتكلفات بتعنته في هذه الشدة بطلب أفحش المأكولات وما هومفقود ثم هو مع ذلك لا يغني شيئاً إذا دهم العدو تلك الجهة التي هو فيها فارقها وانتقل لغيرها وهكذا كان ديدنه وسبحه ثم هو ليس ممن له في مصر ما يخاف عليه من مسكن أو أهل أو مال أو غير ذلك بل قيل لا ناقتي فيها ولا جملي فإذا قدر ما قد تخلص مع حزبه الى بعض الجهات والتحق بالريف أو غيره وحينئذٍ يكون كآحاد الناس ويرجع لحالته الأولى وتبطل الهيئة الاجتماعية التي جعلها لجلب الدنيا فخاً منصوباً ومخرق بها على سخاف العقول وإخفاء الأحلام وهكذا الفتن تكثر فيها الدجاجلة ولو أن نيته ممحضة لخصوص الجهاد لكانت شواهد علانيته أظهر من نار على علم أو اقتحم كغيره ممن سمعنا من المخلصين في الجهاد وفي بيع أنفسهم في مرضاة رب العباد لظا الهيجاء . . . ولم يتعنت على الفقراء ولم يجعل همته في السلب مصروفة وحال سلوكه عند الناس ليست معروفة . . . وبالجملة فكان هذا الرجل سبباً في تهدم أغلب المنازل بالأزبكية ومن جملة ما رميت به مصر من البلاء وكان مما ينادي به عليه حين أشيع أمر الصلح وتكلم به الأشياخ الصلح منقوض وعليكم بالجهاد ومن تأخر ضرب عنقه وهذا منه اتيات وفضول ودخول فيما لا يعني حيث كان في البلد مثل الباشا والكتخدا والأمراء المصرية فما قدر هذا الأهوج حتى ينقض صلحاً أو يبرمه وأي شيء يكون هو حتى ينادي أو ينصب نفسه بدون أن ينصبه أحد لذلك لكنها الفتن يستنسر بها البغاث سيما عند هيجان العامة وثوران الرعاع والغوغاء إذ كان ذلك مما يوافق أغراضهم » . (٣ / ٩٩ ـ ١٠٠) .

هذه هي الصورة الكاملة لثورة القاهرة الثانية كما رسمها الجبرتي وبعد إخمادها تلتها صور من التنكيل لا تقل عنها شناعة . وفي هذه الصورة نبحث عن المصريين وقادتهم من العلماء فلا نجدهم بل نجد أكثرهم قد وقع بين شقي الرحى ، بين الاستعمار التركي والاستعمار الفرنسي محاولين انقاذ ما يمكن إنقاذه وسط هذه الزعازع . في هذه الصورة لا نسمع عن المصريين كطلائع للثورة ولكن نسمع عن ذلك الأفاق المغربي زعيم الرعاع بعصاباته المسلحة من المغاربة والحجازية ، ونسمع عن مغاربة الفحامين وطولون

والغورية من عملاء الباب العالي ، ونسمع عن أتراك خان الخليلي ونسمع عن نصوح باشا القائد التركي وعن عثمان كتخدا وعن الانكشارية وعن ابراهيم بك والبكوات المماليك ولا سيما حسن بك الجداوي وحسين أغاشنن . أما السيد عمر مكرم نقيب الاشراف والسيد أحمد المحروقي كبير تجار القاهرة فرغم وجودهما في الصورة لا نحس من صفحات الجبرتي انهما كانا يلعبان دوراً قيادياً حاسماً في هذه الثورة التي تدفقت فيها الأموال التركية والمملوكية ، بل والانجليزية أيضاً ، وسلمت قيادتها لأعوان الباب العالي ولاصدقائه ولعملائه فلم تجد سنداً تستثير به الغوغاء والحرافيش إلا اثارة النعرة الدينية وارهاب البسطاء للجهاد في سبيل الدين واتهام الزعماء المصريين بالخيانة والارتشاء من الفرنسيين ، وما هؤلاء الزعماء إلا أمثال الشيخ الشرقاوي الذي تحدى بونابرت وجهاً لوجه وألقى بطيلسانه المثلث الألوان على الأرض ، والشيخ المهدي الذي كان بونابرت يقول عنه وعن زميله الشيخ الصاوي أنهما ليسا (بونو) بلغة الجبرتي (٣ /٧٧) وعامة أعضاء مجلس الوزراء الذين اعتقلوا واحداً واحداً في فترات مختلفة بسبب مواقفهم الوطنية . ولو أن كل هذا التطرف والغلو كان لحساب مصر ومن أجل استقلالها لاختلف الأمر ولبدا الرؤساء المصريون في موقف الانهزاميين المهادنين حقاً للاستعمار الفرنسي ، ولكنه كان لحساب الأتراك والمماليك وبقصد إعادة مصر الى حظيرة الامبراطورية العثمانية . والجبرتي الذي تابع أحداث ذلك العهد وما قبله وما بعده يوماً بيوم وعرف رجالات مصر معرفة شخصية كان بالرغم من محافظته من بعض النواحي من طليعة العلماء الذين يمثلون الأزهر الجديد ، الأزهر الثائر ، الأزهر المتمرد على قيم العصور الوسطى ، الأزهر الذي أنجب حسن العطار ثم رفاعة الطهطاوي ثم محمد عبده ، باختصار الأزهر الذي أراد أن يواجه مسئوليات الدولة الحديثة بمنطق الحضارة الحديثة وبأدوات العلم الحديث . فشهادة الجبرتي في « عجائب الآثار » إذن ينبغي أن تؤخذ بلا تحفظ على أنها تمثل وجهة نظر الطليعة الوطنية المثقفة في البلاد . ولعل الخطاب التالي الذي أرسله الشيخ السادات مع السيد أحمد المحروقي الى عثمان كتخدا خير معبر عن سخط المصريين وخيبة أمل زعمائهم ، حتى

من تعاون منهم مع الأتراك والمماليك بقصد استخدامهم أعواناً يطردون بهم الفرنسيين ، نتيجة للفظائع التي ارتكبها الأتراك والمماليك والمغاربة باسم الجهاد الديني ثم مبادرتهم الى الفرار حين سحق كليبر ثورة القاهرة ، وهذا الخطاب يوضح أن الأتراك والمماليك والمغاربة كانوا السبب في انحراف ثورة القاهرة الوطنية .

ويثبت أن شرهم لم يكتو به الاقباط وحدهم وإنما اكتوى به المسلمون كذلك . قال الجبرتي :

« وقد كان لما حصل ما تقدم من نقض الصلح ودخول العثمانية وعساكرهم الى المدينة ووقع ما تقدم وكلفوا الناس الأمور الغير اللائقة حضر السيد أحمد المحروقي الى الشيخ أبي الأنوار السادات بجواب عن لسان عثمان كتخدا الدولة فكتب له الشيخ تذكرة وصورتها :

« حسبنا الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير وما هي من الظالمين ببعيد

ظننت أنك عدتي أسطو بها
ويدي اذا اشتد الزمان وساعدي
فرميت منك بغير ما أملته
والمرء يشرق بالزلال البارد

« أما بعد لقد خنت عهدي وتركت مودة آل بيت جدي وأطعت الظلمة السفلة وامتثلت أمر لمارقين الثقلة فأعنتهم على البغي والجور وسارعت في تنجيز مرامهم الفاسد على الفور من الزامكم الكبير والصغير والغني والفقير اطعام عسكركم الذي أوقع بالمؤمنين الذل والمضرات وبلغ في النهب والفساد غاية الغايات فكان جهادهم في أماكن الموبقات والملاهي حتى نزل بالمسلمين أعظم المصائب والدواهي فاستحكم الدمار والخراب ومنعت الأقوات وانقطعت الأسباب فبذلك كان عسكركم مخذولاً وبهم عم الحريق كل بيت كان بالخير مشمولاً كيف لا وأكابركم أضمرت السوء للمرتزقة في تضييق معايشهم وأخذ مرتباتهم واتلاف ما بأيديهم من أرزاقهم وتعلقاتهم وقد أخفتم

أهل البلد بعد أمنها وأشعلتم نار الفتنة بعد طفئها ثم فررتم فـرار الفيران من السنور وتركتم الضعفاء متوقعين أشنع الأمور فواغوثاه واغوثاه أغثنـا يا غيـاث المستغيثين واحكم بعدلك يا حاكم الحاكمين وانصرنا وانتصر لنـا فإننـا عبيدك الضعفاء المظلومين يا أرحم الراحمين » (٣ / ١٠٣) .

هذا عن موقف الجبرتي من ثورة القـاهرة الأولى وثـورتها الثـانية . وإذا كان السيد عمـر مكرم والسيـد أحمد المحـروقي وكثير من المصـريين قـد تبعوا الجيش التركي وجيوش المماليك عند انسحابهـا من مصر بعـد هزيمتهـا وإخماد الثورة ، فإن الزعماء المسئـولين ، ومنهم الشيـخ السادات ، ثبتـوا في القاهـرة ليواجهوا مصير الثوار الفاشلين مع بقيـة أبناء الشعب . ولقـد كان القصـاص فظيعاً . . .

٤ ـ الجبرتي ونظام الحكم

ومن أهم المواضع التي ينبغي دراستها في الجبرتي موقف الجبرتي وموقف الشعب المصري من التنظيمات السياسية التي أدخلها بونابرت في مصر ، ولا سيما الديوان العمومي المكون من ستين عضواً ، وهو أول مجلس نيابي عرفته مصر في العصر الحديث ، والديوان الخصوصي المختار من بين أعضائه والمكون من أربعة عشر عضواً ، وهو أول مجلس وزراء عرفته مصر ، ثم طريقة العمل بهذه الدواوين واختصاصاتها ومدى مسئوليتها أمام الشعب وأمام القائد العام الفرنسي ووضعها « الدستوري » ان جاز هذا التعبير في إطار الحكم الفرنسي . أما عن موقف الشعب المصري من الحكم النيابي ، فقد بين الجبرتي فرح الشعب بعودة الديوان بعد تعطيله ، بما يدل على أنه برغم وجود رأي عام متطرف يرى في هذه الواجهة من الحكم المصري مجرد أدوات يمارس بها الفرنسيون السلطة المدنية في البلاد ، فقد كان هناك أيضاً رأي عام لا يقل عنه تبلوراً يؤمن بأن الحكم النيابي مجن يقي المصريين الكثير من بلايا الاستعمار الفرنسي ويحاول تقليم أظافره والحد من سلطته المطلقة . وصفحات الجبرتي تترى بأخبار المساعي الحميدة التي كان يقوم بها أعضاء الديوان فرادى ومجتمعين طوال فترة الحملة الفرنسية للافراج عن المعتقلين السياسيين بغض النظر عن مكانتهم الاجتماعية ، بما يدل على أنه كان الملاذ الطبيعي للشعب المصري في كل نازلة تنزل به . وفي الغالبية المطلقة من الحالات كانت وساطة أعضاء الديوان تكلل بالنجاح ، فينزل صاري عسكر أو قائمقامه على رغبة زعماء البلاد ويأمر بالافراج عن المعتقلين ، أو بالعفو الفردي أو بالعفو العام بعد الثورات أو الاضطرابات . كذلك تترى صحائف الجبرتي بأنباء الضغط الذي كان يباشره أعضاء الديوان على الحكم الفرنسي لإلغاء المصادرات ، ولتخفيف الضرائب أو الغرامات ولتقسيطها . وقارىء

الجبرتي يستطيع أن يرى بوضوح أن الأمر لم يكن عملية إملاء من جانب واحد ، وأنه حتى في البيانات التي كان يصدرها الديوان لتهدئة الخواطر الثائرة ، كانت هناك أسس للحكم استخلصها الزعماء المصريون من بونابرت وخلفائه . ففي البيان الذي أصدره الديوان الى الشعب المصري بتاريخ ٨ جمادى الثانية ١٢١٣ (١٧٩٨) لتهدئة الخواطر : « نصيحة من علماء الاسلام بمصر المحروسة نخبركم يا أهل المدائن والأمصار من المؤمنين ويا سكان الأرياف من العربان والفلاحين . . . بأن حضرة صارى عسكر الكبير أمير الجيوش بونابارته اتفق معنا على أنه لا ينازع أحداً في دين الاسلام ولا يعارضنا فيما شرعه الله من الأحكام ويرفع عن الرعية سائر المظالم ويقتصر على أخذ الخراج ويزيل ما أحدثه الظلمة من المغارم فلا تعلقوا آمالكم بابراهيم ومراد » (٣ / ٣١ - ٣٢) ، وهذا يدل على أن العلماء قبل إصدار هذا البيان قد اشترطوا العمل بجملة مبادىء أساسية للحكم واستخلصوا من بونابرت تعهداً بها ، وهي احترام الدين ، وعدم المساس بأحكام الشريعة وإقامة العدل والغاء مظالم المماليك واقتصار واجبات المصريين إزاء الدولة على دفع الضرائب .

ولمعرفة الأوضاع الدستورية في تلك الفترة ينبغي تتبع (الملصقات) الكثيرة التي كانت أجهزة الحكم (تنشر) بها البيانات والمراسيم والقوانين والقرارات وعامة ما تنظم به العلاقة بين الحاكم والمحكوم . وبتأمل هذه الملصقات نجد أنها من ثلاثة أنواع (١) ملصقات موجهة من السلطات الفرنسية الى الشعب المصري مباشرة . (٢) ملصقات موجهة من السلطات الفرنسية الى مجلس الوزراء (الديوان الخصوصي) أو الى البرلمان (الديوان العمومي) . (٣) ملصقات موجهة من مجلس الوزراء أو البرلمان الى الشعب المصري . وبتحليل نصوص هذه الملصقات نخرج بنتيجتين على غاية قصوى من الأهمية : أولاهما أن هذه المجالس النيابية والتنفيذية المصرية كانت لها سلطة إصدار القوانين فيما لا يمس السياسة العليا ، وثانيهما أن بونابرت كان يعد نفسه (شكلياً) مسئولاً أمام (محفل الديوان) المصري بمثل ما كان مسئولاً فعلياً أمام حكومة الادارة أو المؤتمر الوطني في بلاده ، فكان يقدم

التقارير للديوان أولاً بأول عن أعماله وتحركاته وانتصاراته وانسحاباته العسكرية بتفصيل شديد ، بل لقد سمي في تقرير مشهور له جيشه المحارب في سوريا باسم (جيش مصر) . وتحدث عن انتصار هذا الجيش تحدثه عن انتصار الجيش المصري . ولا شك أن مراعاة بونابرت أن يحافظ على هذه المسئولية الشكلية أمر يلفت النظر حقاً : ويبدو من كلام الجبرتي أن بيانات السلطات الفرنسية الموجهة الى الشعب المصري رأساً نفسها كانت تقرأ في البرلمان قبل نشرها في الملصقات . ففي الجبرتي أنه :

« ولما أخذوا غزة أرسلوا طومارا بصورة الواقعة وبصموه نسخاً وقرىء بالديوان وألصقوا نسخه المطبوعة بالأسواق وصورته :

(بسم الله الرحمن الرحيم) ولا عدوان إلا على الظالمين نخبر أهل مصر وأقاليمها أنه حضر فرمان مكتوب من غزة من حضرة الجنرال اسكندر برتييه خطاباً الى حضرة ساري عسكر دوجا وكيل الجيوش بمصر يخبره فيه بأن العساكر الفرنساوية . . . الخ » (٣ - ٤٧) .

وفي ثاني يوم من السنة الهجرية ١٢١٤ (١٨٩٩) جاء خطاب :

« من بونابارته ساري عسكر أمير الجيوش الفرنساوية الى محفل ديوان مصر نخبركم عن سفره من بر الشام الى مصر فإني بغاية العجلة بحضوري لطرفكم نسافر بعد ثلاثة أيام تمضي من تاريخه ونصل عندكم بعد خمسة عشر يوماً وجائب معي جملة محابيس بكثرة وبيارق ومحقت سراية الجزار وسور عكا . . . الخ » (٣ / ٦٧ - ٦٨) .

ومثل هذا :

« (وفي سابع عشرينه) لخص الفرنساوية طومارا قرى بالديوان وطبع منه عدة نسخ وألصقت بالأسواق على العادة . . . وصورتها من محفل الديوان الكبير بمصر بسم الله الرحمن الرحيم ولا عدوان إلا على الظالمين نخبر أهل مصر أجمعين أنه حضر جواب من عكا من حضرة ساري عسكر الكبير خطاباً الى حضرة ساري عسكري الوكيل بثغر دمياط . . . » إلى آخر ما فصله من أعمال عسكرية (٣ / ٥٦) .

وبهذا يكون قد استجد في مصر تقليد دستوري أساسه أن يقدم القائد العام مباشرة أو عن طريق نائبه تقارير عن نتائج أعماله العسكرية الى « محفل الديوان » قبل نشرها على الناس . ومن العبث أن نظن أن هذه التقارير كانت تقدم سواء لمجرد « العلم » أو « للتصديق » عليها ، فكلا الفرضين يقوم على التعسف ، وإنما كانت تقدم كعرف دستوري شكلي يتضمن اعترافاً شكلياً بشخصية الديوان العمومي على أنه سلطة نيابية شرعية وأنه حلقة وصل بين السلطة العسكرية والشعب المصري . وفي كثير من الأحوال كانت هذه التقارير المقدمة الى البرلمان لا تنشر مباشرة ولكن تصدر في صورة بيان يصدره (محفل الديوان الكبير) للشعب المصري .

أما اختصاص المجلس النيابي بإصدار القوانين فواضح من الأمثلة التي ساقها الجبرتي وهذا نموذج منها خاص بفرض عقوبة الاعدام في أحوال معينة منعاً لانتشار مرض السفلس :

« من محفل الديوان العمومي الى جميع سكان مصر وبولاق ومصر القديمة اننا قد تأملنا وميزنا أن الواسطة الأقرب والأيمن لتلطيف أو لمنع الخطر الضروري وهو تشويش الطاعون عدم المخالطة مع النساء المشهورات لأنهن الواسطة الأولى للتشويش المذكور فلأجل ذلك حتمنا ورتبنا ومنعنا الى مدة ثلاثين يوماً من تاريخه أعلاه لجميع الناس إن كان فرنساوياً أو مسلماً أو رومياً أو نصرانياً أو يهودياً من أي ملة كان كل من أدخل الى مصر أو بولاق أو مصر القديمة من النساء المشهورات ان كان في بيوت العسكر أو كل من كان داخل المدينة فيكون قصاصه بالموت كذلك من قبل النساء والبنات المشهورات بالعسكر إن دخلن من أنفسهن أيضاً يقاصصن بالموت » (٣ /٥٧) .

وهذه الوثيقة ذات أهمية عظمى لأنها تثبت أن ولاية البرلمان المصري فيما يتصل بسن القوانين المدنية كانت نافذة لا على الرعايا المصريين فحسب ، ولكن على الأجانب أيضاً بما فيهم جنود جيش الاحتلال . ونظيرها القانون الخاص بتسجيل نزلاء الفنادق وإبلاغ الأقسام عنهم . ففيه نص يدل على سريانه على الفرنسيين مثل المصريين . وهي ونظائرها تثبت أن سلطة إصدار

القوانين فيما لا يمس السياسة العليا كانت من اختصاص الديوان العمومي ، أو محفل الديوان الكبير كما كان يسمى أحياناً أو (الديوان الديمومي) كما سمي في مرسوم انشائه (٣ /٣٧) ويفسره الرافعي بالديوان الدائم ولكن لا يبعد ان تكون تسميته الأصلية من (ديموس) أي (الشعب) بمعنى : ديوان الشعب . والمعنى محفوظ في كلمة العمومي ، كما في اصطلاح (مجلس العموم) البريطاني .

ومن الممكن بناء عليه للمشتغلين بتاريخ القانون والفقه الدستوري أن يجمعوا من صفحات الجبرتي مجموعة التشريعات التي أصدرها البرلمان المصري الأول . كما أن هناك عدة نماذج من قرارات مجلس الوزراء (الديوان الخصوصي) يمكن أيضاً جمعها من الجبرتي .

ومن التقارير المؤكدة للصفة النيابية للديوان العمومي التقرير الوارد من السلطات الفرنسية الى هذا الديوان بشأن الأعمال الحربية في أبو قير ، حيث يقول الجبرتي :

« وصورتها لا إله إلا الله ﷺ نخبركم محفل الديوان بمصر المنتخب من أحسن الناس وأكملهم بالعقل والتدبير عليكم سلام الله تعالى ورحمته وبركاته بعد مزيد السلام عليكم وكثرة الأشواق الزائدة اليكم نخبركم يا أهل الديوان المكرمين العظام لهذا المكتوب أننا وضعنا جماعات من عسكرنا بجبل الطرانة وبعد ذلك سرنا الى إقليم البحيرة الخ . . . » (٣ / ٧٥ ـ ٧٦) .

وهذا النص يؤكد أيضاً مسئولية الجيش أمام البرلمان من ناحية الشكل والتنظيم الدستوري ، وهو وضع مشابه للاوضاع في فرنسا ذاتها بعد الثورة الفرنسية . وقد كان آخر عمل عمله بونابرت بمصر هو إبلاغ المصريين بعودته الى فرنسا وبيان أسباب هذه العودة وإصدار مرسوم بتعيين كليبر قائداً عاماً مكانه . وقد قرأ الجنرال دوجا هذه الوثيقة على أعضاء الديوان أو (الرؤساء المصرية) كما يسميهم الجبرتي (٣ /٧٩) .

كل هذه التنظيمات السياسية والتقاليد الدستورية التي استجدت في مصر خلال الحملة الفرنسية ، وفف الجبرتي ذكرها تفصيلاً وافياً ، بالاضافة

الى النظريات الاساسية الواردة في بيانات بونابرت الأولى الداعية ضد فلسفة الحق الإلهي والنظام الاقطاعي والامتيازات الطبقية الوراثية والمنادية بالمساواة أمام القانون وبتكافؤ الفرص وبكافة حقوق الانسان وبتمجيد القومية المصرية ، كانت بغير شك الدعائم الأولى للفكر السياسي والاجتماعي الجديد في مصر الحديثة . وإذا كان من العسير العثور في الجبرتي على أفكار سياسية واجتماعية بالمعنى المنظم المبلور في فلسفة نظرية فإن تدوينه لكل هذه الأحداث في موضوعية كافية قد جعل من مدونته العظيمة مصدراً هاماً من مصادر تكون الفكر السياسي والاجتماعي في مصر وما طرأ عليه من تأثيرات ثورية خطيرة ما كانت لتطرأ عليه الا نتيجة لاحتكاك المصريين بنظم الحكم وأساليبه ونظرياته الواردة عليهم من الغرب مع الحملة الفرنسية وما تلاها من اتصال مستمر بعد قرون من العزلة الكاملة داخل أسوار الامبراطورية العثمانية .

هذه إذن كانت بدايات الديمقراطية المصرية ، فكرة وتنظيماً ، بل وبدايات الحكم الجمهوري ، وإذا كان من حقنا أن نستنتج شيئاً من شروط (الرؤساء المصرية) لقبول حكم بونابرت والحكم تحت بونابرت ، فإن اشتراطهم عدم المساس بأحكام الشريعة الاسلامية كشرط للقبول يوحي بأن بونابرت كان يحاول جاداً إدخال القانون المدني والجنائي الوضعي في مصر ليقوم مقام الشريعة ثم عدل عن ذلك . . . والجبرتي يذكر لنا أن بونابرت عرض للمناقشة في أول جمعية تأسيسية أنشأها موضوع نظام الملكية ونظام التوزيث وعرض وجهة نظر القانون الفرنسي فيهما فرفضه أعضاء الديوان بالاجماع ، بما فيهم الأقباط ونصارى الشوام الذين قالوا : المسلمون يقسمون لنا . ومعنى هذا أن المصريين قبلوا من فلسفة الحكم الجديد النظام النيابي ، ولكنهم في هذه المرحلة رفضوا مبدأ فصل الدين عن الدولة(١) .

(١) النص المستعمل هو : « عجائب الآثار في التراجم والأخبار لمحقق زمانه ونادرة أو أنه الرافل في حلل العلوم المتوشج بنفائس منطوقها والمفهوم السابق في حلبة الرهان اللوذعي العلامة الشيخ عبد الرحمن الجبرتي الحنفي أمطره الله تعالى بواسع إحسانه وبره الخفي » (طبعة بولاق ٤ أجزاء) .

الباب الثاني

رفاعة الطهطاوي

١ ـ رفاعة الطهطاوي

في عام جلاء الحملة الفرنسية عن مصر ، قيل بل وفي يوم خروج الفرنسيين وهو ١٥ أكتوبر ١٨٠١ ، ولد أبو الفكر المصري الحديث ، ومؤسس نهضة مصر الثقافية بكل ما في هذه الكلمة من معنى رفاعة رافع الطهطاوي ، الذي استطاع بفكره وقلمه ونفوذه فيما تقلد من وظائف رسمية ، أن يرسي الأساس العظيم الذي بني عليه الفكر المصري الحديث ونهضت عليه الثقافة المصرية الحديثة .

وقد عاش رفاعة الطهطاوي الى أن بلغ الثالثة والسبعين من عمره ، فقد توفي في ٢٧ مايو ١٨٧٣ ، وبذلك يكون قد عاصر محمد علي وابراهيم باشا وعباس الأول وسعيد باشا والخديو اسماعيل وبدايات حكم الخديو توفيق. وقد ظل يعمل ويكتب إلى آخر أيام في حياته، وهو بفضل هذه الحياة المديدة في قلب حياتنا الفكرية والثقافية قد استطاع أن يؤثر في مجرى التفكير المصري والثقافة المصرية تأثيراً عميقاً متصلاً جعل من أعسر العسير على أصحاب الفكر السلفي والثقافة السلفية أن يعودوا بمصر القهقرى الى ظلام العصور الوسطى الذي نشره الاستعمار العثماني باسم الدولة الدينية أو ما يسمى في لغة المذاهب السياسية بالثيوقراطية . فرفاعة الطهطاوي إذن أبو الفكر الثوري الحديث ، في كل مجال من مجالات الثقافة والفكر السياسي والاجتماعي ، وفي التربية والتعليم ، وفي علوم الدين والدنيا ، فلا عجب ان خرج من عباءة هذا الشيخ العظيم أعلام الفكر التقدمي في مصر الحديثة ، من محمد عبده وقاسم أمين وعثمان جلال الى لطفي السيد وطه حسين وعلي عبد الرازق الى محمود عزمي ومحمد مندور ولا عجب ان كانت ثورة ١٨٨٢ وثورة ١٩١٩ وثورة ١٩٥٢ مدينة له بالشيء الكثير ، فهو الذي بذر بذور الفكرة الديموقراطية في أول كتاب أصدره في صدر حياته ، وهو « تخليص الابريز في

تلخيص باريز » (١٨٣٤) ، وهو الذي بذر بذور الفكرة الراديكالية ، بل والفكرة الاشتراكية المعتدلة في آخر كتاب عظيم أصدره في أخريات حياته وهو « مناهج الالباب المصرية في مباهج الآداب العصرية » (١٨٦٩) . وهو الذي ثبت الفكرة القومية المصرية في زمن كانت المصرية فيه رداء من أردية العار يعير به السادة الترك رعاياهم من « الفلاحين » . وهو الذي وضع الأساس المكين لتحرير المرأة ودعا لحقها في العلم والعمل قبل قاسم أمين بخمسين عاماً ، وهو الذي علم المصريين أن علوم الدين لا تغني عن علوم الدنيا إن هم أرادوا أن يلحقوا بركب الحضارة ، وهو الذي بشر في أرض مصر بالحرية والمساواة والإخاء أساساً للمجتمع الانساني .

وقد ولد رفاعة الطهطاوي وقضى طفولته الأولى وصباه الأول في طهطا ، حيث تلقى علومه الأولى ، ثم تنقل غلاماً بين منشاة النبدة (بجوار جرجا) ومدينة قنا وفرشوط ، ثم انتقل الى القاهرة عام ١٨١٧ ، بعد موت أبيه ليدرس في الأزهر ، وكان قد بلغ السادسة عشرة من عمره ، وفي الأزهر تلقى الطهطاوي ما كان يتلقاه زملاؤه من علوم الدين واللغة والأدب ، ولكنه تتلمذ على ذلك الشيخ الثائر الذي كان له أكبر أثر في توجيه رفاعة الطهطاوي كما كان له أكبر فضل عليه ، ألا وهو الشيخ حسن العطار . وكان حسن العطار من أولئك العلماء الذين تفتحوا للعلوم والفنون الحديثة أيام الحملة الفرنسية على مصر (١٧٩٨ ـ ١٨٠١) ، وكان يختلف الى المجمع العلمي المصري الذي أسسه بونابرت ويستمع الى ما يلقى فيه من محاضرات ويطلع في مكتبته العامرة بالذخائر والنفائس . فألهب العطار تلميذه رفاعة الطهطاوي شوقاً الى دراسة العلوم العصرية . ودرس رفاعة الطهطاوي في الأزهر حتى بلغ الحادية والعشرين من عمره ثم علم في الأزهر عامين أو نحوهما ، حتى كان عام ١٨٢٤ ، فعينه محمد علي إماماً في فرقة من فرق جيشه الجديد الذي عكف محمد علي على بنائه منذ ١٨٢١ . فلما قرر محمد علي إيفاد أول بعثة من شباب ذلك العصر الى باريس عام ١٨٢٦ لتلقي العلوم الحديثة فيها ، من علوم طبيعية وتكنولوجية وعسكرية ، اختار رفاعة الطهطاوي ليكون إماماً لهذه البعثة الأولى .

ولم تكن لرفاعة الطهطاوي في باريس بحكم منصبه وظيفة إلا وظيفته الدينية ، ولكن هكذا شاءت إرادة هذا الرجل العظيم وشاءت سعة أفقه ، أن يكون أكثر إقبالاً على دراسة العلوم من الطلاب الذين أوفد معهم ليكون مثقفهم الديني . وتركهم يتعلمون ما أوفدوا لتعلمه من علوم طبيعية ، وعكف على دراسة الآداب والفنون وعامة ما نسميه اليوم بالعلوم الانسانية . فبدأ بإتقان اللغة الفرنسية وفيها قرأ التاريخ والجغرافيا والأدب . ولما شاع أمر هذا الامام المقبل على الدرس والتحصيل ضمه محمد علي الى عضوية البعثة ليستغل درايته باللغات وليجعل منه مترجماً ينقل الى العربية ما تحتاج اليه العسكرية المصرية من علوم عسكرية وهندسية وطبيعية وكيميائية وطبية وجغرافية وتاريخية . ولكن رفاعة الطهطاوي درس الى جانب هذه العلوم الفلسفة وعلم الاجتماع والعلوم السياسية والميثولوجيا . وبذلك اجتمعت له تلك المعرفة الموسوعية التي لا غناء عنها لتكامل المعرفة . وأهم من هذا وذاك فقد كان رفاعة الطهطاوي يدرس بعقل متأمل كل ما كان يجري حوله في باريس من أحداث سياسية واجتماعية، ويتأمل بعقل متفتح تكوين المجتمع الفرنسي وعاداته وسلوكه وأفكاره ومعتقداته الاساسية . بل ويشارك بفكره ووجدانه في الثورة التحررية التي اجتاحت فرنسا عام ١٨٣٠ ، فأطاحت بالملكية المطلقة وبشارل العاشر ، آخر البوربون ، وجاءت بلويس فيليب وبنظام الملكية المقيدة .

وبعد أن عاد رفاعة الطهطاوي الى مصر عام ١٨٣١ ، بدأ جهاده العظيم في وضع أسس الثقافة المصرية الحديثة . فأنشأ في ١٨٣٦ « مدرسة الألسن » وكان ناظراً لها ، وكان الهدف، من إنشاء هذه المدرسة تخريج أفواج من المترجمين الذين ينقلون الى العربية أمهات الكتب في العلوم والفنون والآداب ، وبفضل رفاعة الطهطاوي أمكن لمدرسة الألسن أن تخرج أكثر من مائة مترجم مثقف خلال عشر سنوات . وكان رفاعة الطهطاوي يراجع بنفسه ما يترجم من الكتب وينقحها ويشرف على طبعها ، وقد كان ثمرة ذلك الجهد العظيم أن أكثر من ألفي كتاب ترجم الى اللغة العربية في تلك الفترة بفضل تفاني هذا الرجل العظيم وتلاميذه الأوفياء . . .

ولكن رفاعة الطهطاوي حتى قبل إنشاء مدرسة الألسن قد شغل عدة وظائف تتصل بثقافته وخبرته في اللغتين العربية والفرنسية ، وكان موضع تقدير من محمد علي وابنه ابراهيم باشا . فما أن وصل الى الاسكندرية عام ۱۸۳۱ حتى استقبله ابراهيم باشا وأكرم وفادته ، وكان ابراهيم باشا قد سمع بجده وذكائه أثناء زيارته لباريس ، وأقطعه ٣٦ فداناً في الخانكة . ولما وصل الطهطاوي الى القاهرة استقبله محمد علي كما يستقبل العالم الكريم ، فقد كان محمد علي يتلقى عنه أطيب التقارير من المسيو جومار Jomard مدير البعثة التعليمية المصرية في باريس . وعين محمد علي رفاعة الطهطاوي مدرساً في مدرسة الطب بأبي زعبل ، حيث كانت العلوم تدرس باللغة الفرنسية ، وكان يلقيها الأساتذة الأجانب على الطلاب فيقوم المترجمون بترجمتها وقراءتها عليهم بالعربية . وكانت هيئة المترجمين قوامها من الشوام يرأسهم رجل يدعى عنجوري ، وكانوا يتقنون الفرنسية ولكن عربيتهم لم تكن سائغة ، فلما انضم رفاعة الطهطاوي الى هذه الهيئة لم يلبث أن خلف عنجوري رئيساً لهيئة المترجمين ، وكان ذلك أيام أن كان كلوت بك مديراً لمدرسة الطب .

ثم نقل رفاعة الطهطاوي مترجماً في مدرسة الطوبجية (المدفعية) في طره . وقد خلف في هذا المنصب المستشرق الشاب كونيج Koenig ، وفي أثناء عمله في هذه المدرسة ترجم رفاعة الطهطاوي بعض المؤلفات في الهندسة والجغرافيا مما يحتاج اليه طلاب المدارس العسكرية في دراستهم . وكان رفاعة الطهطاوي يميل بطبعه الى الجغرافيا أكثر من ميله الى الهندسة . وكان مدير مدرسة المدفعية ، واسمه دون أنطونيو دي سيجويرا بك Don Antonio de Seguera Bey قد اعتمد طبع كتاب في الجغرافيا مؤلف بالعربية في جزيرة مالطة ، ولكن رفاعة الطهطاوي وجد لغة هذا الكتاب سقيمة وعبارته ركيكة فنقحها تنقيحاً شديداً حتى خرجت الطبعة الثانية أكمل بمراحل من الطبعة الأولى . ولم يكتف الطهطاوي بذلك فترجم للطلاب كتاباً آخر في الجغرافيا مما كان قد درسه في باريس . وفي عام ١٨٣٤ تفشى في القاهرة وباء الكوليرا ، فنزح رفاعة الطهطاوي الى بلدته طهطا ، وهناك عكف على ترجمة كتاب في الجغرافيا لمالت بران Malte Brun ثم عاد الى القاهرة وقدم كتابه الى محمد

علي فمنحه رتبة « صاغ » في الجيش .

ولم يكن رفاعة الطهطاوي سعيداً بعمله في مدرسة المدفعية ، غالباً بسبب غلبة العلوم الهندسية في دراستها ، فوافق محمد علي على نقله الى مدرسة أخرى . وكان محمد علي قد أنشأ في ١٨٣٤ « مدرسة الادارة » لتخريج أفواج من الموظفين الذين تحتاج اليهم دواوين الحكومة ، وجعل قوامها ثلاثين من الطلاب المثقفين ، يدرسون على استاذين هما أرتين شكري أفندي واسطفان رسمي أفندي ، وهما عضوا البعثة المصرية الأولى التي أوفدها محمد علي الى باريس ، وكان الطلاب يدرسون في مدرسة الادارة هذه اللغة الفرنسية والمحاسبة والهندسة والجغرافيا وفنون الادارة المدنية . وقد انضم رفاعة الطهطاوي الى هيئة التدريس في هذه المدرسة التي كان الهدف من إنشائها تخريج الموظفين ، وقد كانت أكثر مناهج الدراسة في هذه المدرسة قائمة على الترجمة . فما أن كان الطلاب يتقنون اللغة الفرنسية اتقاناً كافياً حتى كانوا يكلفون بترجمة كتاب من كتب التاريخ ينقلونه الى العربية فصلاً فصلاً ثم يدفع بالكتاب الى المطبعة . ولكن مدرسة الادارة هذه كانت قصيرة العمر، فلم تلبث أن ألغيت عام ١٨٣٦ وأنشئت مكانها « مدرسة الألسن » الشهيرة ، التي نقل اليها كل طلاب مدرسة الادارة . كذلك أدمجت في مدرسة الألسن « مدرسة التاريخ والجغرافيا » التي كان محمد علي قد أنشأها عام ١٨٣٥ ملحقة بمدرسة المدفعية وجعل رفاعة الطهطاوي مديراً لها والأستاذ الوحيد بها ربما ارضاء له لضيقه بالعلوم الهندسية والرياضية ، وقد كان الغرض من إنشاء « مدرسة التاريخ والجغرافيا » هذه امداد المدارس العسكرية العديدة التي أنشأها محمد علي بمدرسين للتاريخ والجغرافيا . وقد أنشئت مدرسة الألسن بناء على اقتراح من رفاعة رافع الطهطاوي ، وقد شابهت هذه المدرسة عند إنشائها خليطاً من كلية الآداب وكلية الحقوق في آن واحد ، وكانت اللغات التي تدرس فيها الى جانب العربية هي الفرنسية والتركية والفارسية والايطالية والانجليزية ، أما بقية مواد الدراسة فكانت التاريخ والجغرافيا والأدب والشريعة الاسلامية والقانون ، وكان طلابها يعلمون الترجمة بطريقة عملية ، فكانوا يشتركون في ترجمة الكتب المقررة

بمساعدة الاستاذ ، ثم تعرض ترجماتهم على أستاذ العربية لتنقيحها وتحسين صياغتها . ولذا فقد كانت هذه المدرسة في أول عهدها تسمى « بمدرسة الترجمة » ثم سميت بعد ذلك « بمدرسة الألسن » وعين رفاعة الطهطاوي ناظراً أو مديراً لها بعد عام من إنشائها . وكان يختار تلاميذه من قرى الصعيد ومن طلاب الأزهر . وقد عين الفوج الأول من خريجي هذه المدرسة في مختلف الوظائف بدواوين الحكومة ، كما توافر الكثيرون من خريجيها على ترجمة روائع الأدب الفرنسي . وكان رفاعة الطهطاوي نفسه يقوم بتدريس اللغات والإدارة والشريعة والقانون الفرنسي .

ولكن الكتب الأولى التي قام طلاب مدرسة الألسن وخريجوها بترجمتها لم تكن كتب الأدب ، بل كتب العلوم والفنون والصناعات وأخصها كتب العلوم العسكرية ، ثم كتب الطب والرياضة والهندسة . فلما انقضى عصر محمد علي ، عصر الفتوحات العظيمة ، حول عام ١٨٤٠ ، وجاء عصر عباس الأول ، وكان عصر اضمحلال وانكماش اتجه خريجو مدرسة الألسن الى ترجمة الآثار الأدبية . وقد عاشت مدرسة الألسن خمسة عشر عاماً من ١٨٣٥ الى نوفمبر ١٨٤٩ حين أغلقها عباس الأول الذي كان يضيق بالعلوم والفنون والآداب جميعاً ، بل وبكل بارقة من نور يمكن أن تشع في العقول أو تضيء القلوب . ولم يبطش عباس الأول بمدرسة الألسن دفعة واحدة ، وإنما بدأ بتشتيت أساتذتها الذين خدموا في ظل محمد علي وابراهيم باشا ، وكان في مقدمة من شتتهم رفاعة رافع الطهطاوي بطبيعة الحال . ثم أمر عباس الأول بنقل المدرسة الى مدرسة المبتديان بالناصرية في أكتوبر ١٨٤٩ ، وكانت هذه المدرسة صغيرة البناء فلم تتسع لمكتبة مدرسة الألسن ولا لمتحفها ، فنقلت المكتبة والمتحف الى مدرسة المهندسخانة ببولاق ، ثم لم يلبث عباس الأول أن ألغى مدرسة الألسن جملة في نوفمبر ١٨٤٩ . وقبل أن ينصرم العام نقل رفاعة الطهطاوي منفياً الى السودان وعين ناظراً على مدرسة ابتدائية في الخرطوم ونفي معه زميله وصديقه محمد بيومي أستاذ الرياضة الذي لم يحتمل الصدمة فمات في السودان . وبإبعاد الرأس تفرق الأعضاء . لقد كان من سخرية القدر أن عباس الأول الذي اقترن

اسمه بإغلاق المدارس في مصر يرسل الى الخرطوم أكبر رأس مفكر في البلاد ليعلم السودانيين

واستبد الحزن برفاعة الطهطاوي في منفاه ، ولكن هذا لم يشغله عن عمله ، فترجم رواية « وقائع تليماك » Les Aventures de Télémaque لفنيلون Fénélon وقد نشرت في بيروت وانصرف الى تنشئة شباب السودان الذي عاش الطهطاوي ليراهم يعلمون في مدارس السودان في عهد الخديوي اسماعيل .

ولما مات عباس الأول عام ١٨٥٨ وخلفه سعيد باشا ، عاد رفاعة الطهطاوي الى مصر حيث استرد بعض مكانته الضائعة . فقد عين في مختلف الوظائف الرفيعة : عين أولاً مديراً للقسم الأوربي في محافظة القاهرة ، ثم وكيلاً للمدرسة الحربية بالحوض المرصود ، ثم مديراً للمدرسة الحربية بالقلعة ، وكان يشرف على أقسام الترجمة والمحاسبة وغيرها . ورقي الى رتبة « المتمايز » . ولكن كل هذه الأقسام أو الإدارات التي كان يشرف عليها رفاعة الطهطاوي ألغيت عام ١٨٦٠ بما في ذلك إدارة الترجمة . فظل بلا وظيفة محددة حتى عهد الخديو اسماعيل الذي عرف كيف ينتفع من خدماته في نشر التعليم .

وفي ١٨٦٣ أعاد الخديو اسماعيل ادارة الترجمة مرة أخرى ، وعين رفاعة الطهطاوي مديراً لها ، وعينه في الوقت نفسه عضواً في لجنة المدارس ، التي كانت تشرف على تنظيم التعليم في مصر فكان خير معاون لعلي باشا مبارك . وحين أنشأ علي مبارك مجلة « روضة المدارس » عام ١٨٧٠ ، جعل رفاعة الطهطاوي رئيس تحريرها . وقد ظل رئيساً لتحرير هذه المجلة ثلاث سنوات حتى مات في ١٨٧٣ . ولقد كانت هذه المجلة الأدبية الاجتماعية نصف الشهرية منبراً لصفوة مثقفي عصر اسماعيل ، فكان بين محرريها علي باشا مبارك وعبد الله باشا فكري ومحمد قدري باشا واسماعيل باشا الفلكي ، وصالح بك مجدي ، وهو أنجب تلاميذ رفاعة الطهطاوي ، والشيخ حمزة فتح الله ، واسماعيل افندي صبري (الشاعر اسماعيل باشا صبري) ، ومعهم كان علي فهمي رفاعة باشا ابن رفاعة الطهطاوي ، وكان

من كبار رجال التعليم . وكانت هذه المجلة توزع بالمجان على تلاميذ المدارس لنشر الثقافة بين الطلاب . وفي عام ١٨٦٨ أعيدت مدرسة الألسن الى الحياة بعد ضمها لمدرسة الادارة وكانت هذه مركزاً للدراسات القانونية ، وقد أصبحت النواة التي خرجت منها مدرسة الحقوق ، أو كلية الحقوق كما نسميها منذ تأميم الجامعة عام ١٩٢٥ . وقد كانت السنوات العشر الأخيرة من أخصب السنوات في حياة رفاعة الطهطاوي . وإذا كان الطهطاوي قد بهر العقول في صدر حياته بكتابه العظيم « تخليص الابريز في تلخيص باريز » ، الذي صدر عام ١٨٣٤ ، وهو وصف وتلحيل للمجتمع الفرنسي من كافة جوانبه أيام إقامة الطهطاوي في فرنسا إماماً للبعثة المصرية وعضواً بها ، فإن « مناهج الألباب المصرية » الذي صدر عام ١٨٦٩ يعد في نظري أخطر كتاب في فلسفة الاجتماع والسياسة والتشريع صدر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وليس في عصر اسماعيل وحده . وحين قرر الخديوي اسماعيل ـ كجزء من خطته لجعل مصر دولة عصرية ، أو « قطعة من أوربا » كما كان يقول ـ وضع أسس القانون المصري على أساس القانون الفرنسي الذي يسمى عادة « كود نابوليون » (أي مدونة نابوليون أو قانون نابوليون) لجأ الى رفاعة الطهطاوي وتلاميذه لكي يحققوا له ما أراد . فاشترك رفاعة الطهطاوي وعبد الله بك السيد في ترجمة القانون المدني الفرنسي . واشترك عبد الله أبو السعد أفندي وحسن فهمي في ترجمة قانون الاجراءات تحت اشراف رفاعة الطهطاوي . وترجم محمد قدري باشا قانون العقوبات ، أما صالح مجدي بك فقد ترجم قانون الأحكام الجنائية ، وكانت هذه الموسوعة القانونية هي الأساس الذي بني عليه القانون المصري الحديث . وقد كتب الطهطاوي بحوثاً عديدة تشتمل على دراسات مقارنة بين الشريعة الاسلامية والتشريع الفرنسي .

كذلك لعب رفاعة الطهطاوي دوراً خطيراً في حياة الصحافة المصرية ، دوراً يجعل من واجبنا أن نسميه « أبا الصحافة المصرية » . فالصحيفة الأولى التي عرفتها مصر ، وهي «الكوريه ديجيبت» ، Courier d'Egypte (أي « بريد مصر ») صدرت لأول مرة في ٢٩ أغسطس ١٧٩٨

بـأمر بـونابـرت ، واختفت بانتهـاء الحملة الفرنسيـة ، وكانت تصـدر باللغـة الفـرنسية لتخـاطب جنود الحملة ونفـراً قليلاً من الأجـانب المحليين القـارئين بـالفرنسيـة ، والصحيفة الثـانيـة كـانت « لاديكـاد ايجبسيـين » (« العشـريـة المصرية ») وهي بالفرنسية أيضاً وقد صدرت بـأمر بـونابـرت في أول أكتوبـر لنشر أبحاث المجمع العلمي المصري .

وبعد أكثر من ربع قرن من سنـوات الفوضى السيـاسية والصـراع من أجـل السلطة ، أسس محمـد عـلي ، بعـد أن استتب لـه الحكم في البـلاد ، الجريدة الرسمية « الوقائع المصرية » عام ١٨٢٨ أثناء بعثة رفـاعة الـطهطاوي وزملائه في فرنسا . وكانت هذه الجريدة تظهر في لغتين : التركيـة والعربيـة . ولما كانت لغة البلاد الرسمية يومئذٍ هي اللغة التركية ، فقد كـانت « الوقـائع المصرية » تكتب أصلاً باللغة التركية ثم تترجم بعربية ركيكة مما كان في طاقـة جاهلية ذلك العصر . أما موضوعات هـذه الجريدة الرسميـة فلم تكن تخرج عن الأخبار الرسمية وبعض الوقائع المتفرقة ، ثم دخلتهـا الأخبار الـواردة من الخـارج ابتداء من العـدد ١٥ وقد ظـل الحال عـلى هذا المنـوال في « الوقـائع المصرية » حتى عين رفاعة الطهطاوي رئيساً لتحريرها في ١١ يناير عام ١٨٤٢ أيام حكم ابراهيم باشا ، وقد شغل الطهطاوي هذا المنصب حتى نفاه عبـاس الأول الى السودان عام ١٨٤٩ . وحين تقلد رفاعة الطهـطاوي رئاسـة تحريـر « الوقائع المصرية » ، كانت المواد التركية تشغل النصف الأيمن من صفحـات الجريدة باعتبار أن التـركية كـانت لغة البـلاد الرسميـة ، بينما كـانت العربيـة تشغـل النصف الأيسـر بـاعتبـار أنها الفـرع لا الأصـل . فلما رأس رفـاعـة الطهطاوي تحرير « الـوقائـع » عكس الوضـع وخصص العمود الأيمن للمـادة العربية والعمود الأيسر للمادة التركية . كذلك خطا الخـطوة الباسلة التـالية ، وهي أنه جعل المـادة الأصلية تكتب أولاً بـاللغة العـربية ثم تتـرجم الى اللغة التركية ، وقد استطاع أن يحصل على ترخيص بذلك من ديوان المدارس الذي كان يشرف على إصدار « الوقائع المصريـة » وكذلـك خطا رفـاعة الـطهطاوي الخطوة الباسلة الثالثة فجعل أخبار مصر تتقدم كل الأخبار ثم تـأتي بعد ذلـك الأخبـار الواردة من الخـارج ، بما في ذلـك أخبار تـركيا صـاحبة السيـادة على

البلاد . وقد استطاع رفاعة الطهطاوي أن يثبت هذا النظام عاماً كاملاً ، ولكن الطبقة الحاكمة التركية لم تلبث أن تألبت عليه وأرغمته على التراجع فيما أجرى من اصلاحات ، فعاد كل شيء الى سيرته الأولى . ومع ذلك فقد استطاع رفاعة الطهطاوي أن يسجل للغة العربية والقومية المصرية نصراً أدبياً عظيماً في زمن كان نفوذ الترك فيه يسيطر على كل شيء في البلاد أو يكاد . أما بقية القصة فيما فعله هذا الرجل العظيم « بالوقائع المصرية » فهي أنه أفسح صفحاتها للمواد الأدبية والثقافية بوجه عام . فكان ينشر فيها مقتطفات من « مقدمة » ابن خلدون أو غيره من نصوص الأدب العربي ، أو ينشر فيها مواداً في الاقتصاد أو في التجارة أو في التعريف بثروات السودان ووسط افريقيا . كذلك كانت افتتاحية « الوقائع المصرية » لا تخرج عن مقال في مدح الوالي والتسبيح بحمده ، فجعل الطهطاوي من افتتاحية « الوقائع » مقالاً تحليلياً عميقاً في موضوع من الموضوعات السياسية والاجتماعية . أما عهده القصير في رياسة تحرير « روضة المدارس » الذي صدر العدد الأول منها في ١٧ ابريل ١٨٧٠ ، فكان أهم ما يميزه اهتمامه المتصل بشئون المرأة وأخبارها فلم يخل عدد من أعداد هذه المجلة من شيء يتصل بالمرأة . بل لقد دعا الطهطاوي ناظرات مدارس البنات ومدرساتها لموافاة مجلته بالمقالات والموضوعات . ويبدو أن مدارس البنات القائمة يومئذٍ كانت كلها مدارس أهلية ، فبعض من كتبوا عن تاريخ هذه الفترة يقول أن أول مدرسة للبنات ذات صفة رسمية أنشئت عام ١٨٧٣ بالسيوفية ، أنشأتها إحدى زوجات الخديوي اسماعيل ، ثم تعددت من بعدها مدارس البنات . . .

هذه صورة موجزة لسيرة ذلك المفكر العملاق الذي وضع أساس الفكر المصري الحديث والثقافة المصرية الحديثة ، منذ أن لمع نجمه نحو عام ١٨٣٤ الى أن انطفأ سراجه عام ١٨٧٣ . ومما يؤثر عنه في حياته الشخصية انه اعتق من كان يملك من العبيد والجواري ، لا شك عملاً بمبادىء الحرية والمساواة والاخاء التي كان يعتنقها . وقد مات عن ثروة تقترب من الألفي فدان ، ومكتبة تحوي نحو ٤٥٠٠ كتاب وفي رواية نحو ٨٤٠٠ كتاب من بينها نحو ١٠٦٤ مخطوطاً . وقد جمع أكثر هذا المال من عمله على طريقة ذلك الزمان ،

فكان كلما ترجم كتاباً قيماً أقطعه الوالي نحو مائتي فدان . أما أعمال الطهطاوي التي نشرت ، بين مؤلفة ومترجمة ، فقد بلغت ستة عشر مجلداً بحسب ما ورد ، في كتاب حفيده الأستاذ فتحي الطهطاوي عن سيرته وآثاره الصادر في ١٩٥٨ بمناسبة احتفال المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب بمرور ٨٥ عاماً على وفاته ، وهي : « القول السديد في الاجتهاد والتجديد » و« البدع المتقررة في الشيع المتبررة » و« متن الأجرومية » و« التحفة المكتبية لتقريب اللغة العربية » و« منظوم في مصطلح الحديث » و« نهاية الايجاز في سيرة ساكن الحجاز » و« تخليص الابريز في تلخيص باريز » و« مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية » و« المرشد الأمين للبنات والبنين » و« التعريبات الثقافية لمريد الجغرافية للمطبرون » و« الكواكب المنيرة في ليالي أفراح العزيز المقمرة » و« قلائد المفاخر في غريب عوائد الأوائل والأواخر » و« كتاب مبادىء الهندسة » و« القانون الفرنساوي المدني » و« نظم العقود في كسر العود » و« مواقع الأفلاك في وقائع تليماك » . وأما مخطوطات رفاعة الطهطاوي التي لم تنشر بعد فهي أربعة عشر مخطوطاً ، بيانها :

« أرجوزة في علم الكلام » و« بحث في المذاهب الدينية لطلبة مدرسة الألسن » وموجز « معاهد التنصيص على شواهد التخصيص لبدر الدين القزويني » و« أنوار توفيق الجليل » و« نبذة في تاريخ اسكندر الأكبر » و« نبذة في الميتولوجيا » و« مقدمة تاريخ مصر » و« دستور فرنسا » و« كتاب وصول القوى الطبية » و« نبذة في العلم والسياسة والصحة » و« قطعة من عمليات ضباط عظام » و« المعادن النافعة لتدبير معايش الخلائق » و« تعريب الأمثال في تأديب الأطفال » و« ترجمة رثاء فولتير للويس الرابع عشر » ، هذا عدا عشرات من الكتب أشرف الطهطاوي على ترجمتها في الطب والتشريع والزراعة والجغرافية الطبيعية والرحلات والفلسفة والمنطق والتاريخ ، ومن أهمها « قرة النفوس والعيون بسير ما توسط من القرون » (عن تاريخ العصور الوسطى) ، و« نظم اللالىء في السلوك فيمن حكم فرنسا من الملوك » و« كتاب في تاريخ فرنسا ترجمة حسن قاسم » و« كتاب في تاريخ الامبراطور شرلكان » و« كتاب الروض المزهر في تاريخ بطرس الأكبر » و« كتاب تاريخ

كـرلوس الثـاني عشر ملك السـويد للبـاشجاويش محمـد مصطفى » (تـاريخ « شارل الثاني عشر » وهو من أهم مؤلفات فولتير) و« كتاب برهان البيـان في استكمال واختلال دولة الزمـان تأليف منتسكيـو وترجمـة حسن الجبيلي » الـخ

وهـذه العناوين والمـوضوعـات تعطي صـورة واضحـة لمـا كـان يقـرؤه المثقفون في القرن التاسع عشر حتى قبل عصر اسماعيل . ومن يتأملها يجد أن مـدرسة الألسن قـد غذت المثقفـين المصريـين بمكتبة وافيـة تشتمـل عـلى أهم المراجع الأساسية في التاريخ والأدب والعلوم السياسية وأوليات العلوم وبذلك وفـرت الحد الأدنى من الثقـافة للمثقفـين ، ورسخت في نفوس المثقفـين أهم المبادىء التقدمية التي بنيت عليها الحضارة الحديثة .

وإذا أردت أن تعرف ثقافة مثقف أو أن تعرف شيئـاً عن فكره وسلوكـه فأدخل مكتبته . وقد جاء في كتابات من عنوا بجمع آثار رفاعة الـطهطاوي أو التعريف بها أن مكتبته كانت تتميز بظاهرتين ، إحـداهما ارتفـاع نسبة الكتب المـوضوعـة في « العلوم المعاشيـة » كالتـاريـخ والجغـرافيـا والاقتصـاد والعلوم السيـاسية والـطب والكيمياء الـخ ثم ارتفاع نسبـة الكتب الفرنسيـة عـما هـو مألوف عند أمثاله من علماء الأزهر الـذين لم تشغلهم علوم الدين عن الاقبـال على علوم الدنيا . ولكن رفاعة الطهطاوي نفسه لا يتركنا بحاجة الى استقصاء مصـادر ثقافتـه الأوروبية ، فهـو يكتب في كتابـه الشهير « تخليص الابـريز في تلخيص بـاريز » الـذي صدر عـام ١٨٣٤ متحدثـاً عن دراساتـه أيام إقـامتـه بباريس بين ١٨٢٧ و١٨٣١ فيقول :

« وقـد قرأت كثيـراً من كتب الأدب فمنها مجمـوعة نـويل ، ومنهـا عدة مواضع من ديوان ولتير (يقصد أعمال فولتير) ، وديوان رسين وديـوان روسو (وديوان مونتسكيو) خصوصاً مراسلاته الفـارسية التي يعـرف بها الفـرق بين آداب الافـرنج والعجم ، وهي أشبـه بميزان بـين الآداب الغربيـة والشـرقيـة وقرأت أيضاً وحدي مراسـلات انكليزيـة صنفها القـونتة شيستـرفيلد « يقصد الكـونت أو اللورد تشسترفيلد » لتـربية ولـده وتعريفـه ، وكثيراً من المقـامات (يقصـد القصص ؟ أو المقالات ؟) الفـرنساويـة . وبالجملة فقـد أطلعت في آداب الفرنساوية على كثير من مؤلفاتها الشهيرة .

« وقرأت في الحقوق الطبيعية مع معلمها كتاب برلماكي وترجمته وفهمته فهماً جيداً ، وهذا الفن عن التحسين والتقبيح العقليين (يقصد النقد العقلي) يجعله الافرنج أساساً لأحكامهم السياسية المسماة عندهم شرعية . . . وقرأت أيضاً مع مسيو شواليه جزءين من كتاب يسمى روح الشرائع ، مؤلفه شهير بين الفرنساوية يقال له منتسكيو ، وهو أشبه بميزان بين المذاهب الشرعية والسياسية ، ومبني على التحسين والتقبيح العقليين ، ويلقب عندهم بابن خلدون الافرنجي ، كما أن ابن خلدون يقال له عندهم منتسكيو الشرق ، أي منتسكيو الاسلام . وقرأت أيضاً في هذا المعنى كتاباً يسمى : عقد التأنس والاجتماع الانساني (يقصد العقد الاجتماعي) ، مؤلفه يقال له روسو ، وهو عظيم في معناه .

« وقرأت في الفلسفة تاريخ الفلاسفة المتقدم المشتمل على مذاهبهم وعقائدهم وحكمهم ومواعظهم . وقرأت عدة محال نفيسة في معظم الفلسفة للخواجه ولتير . وعدة محال في كتب قندلياق (يقصد كونديا ك) . . .

هذا إذن مفتاحنا الى المكونات الفكرية لعقل رفاعة الطهطاوي في شبابه : درس الطهطاوي أعمال فلاسفة الثورة الفرنسية : فولتير ومونتسكيو وروسو وكونديا ك كما درس بعض آثار حركة التنوير الأوروبية كخطابات اللورد تشسترفيلد لولده فيليب ستانهوب . ولو أننا بحثنا في جولة فكرية عما كان يقرؤه ثوار ذلك العصر ، عصر الثورات الفرنسية ، بين ١٧٨٩ و١٨٣٠ ، لوجدنا أن الغذاء العقلي الرئيسي لثائر مثل جفرسون أو وليم جودوين أو توماس بين أو اللورد بيرون أو شلي أو جوته الشاب لم يكن يخرج في صميمه عن أعمال فولتير وروسو ومونتسكيو وكونديا ك ، وربما أضافوا اليهم شيئاً من ديدرو وكوندورسيه وفولني فرفاعة الطهطاوي إذن كان يعيش في عصره مع أكثر العقول تقدمية وأشدها ثورية ورفاعة الطهطاوي إذن قد تلقى بفكره ووجدانه من منابعها الأولى كل تلك الفلسفات الخطيرة العميقة الرهيبة ، العقلانية منها والوجدانية ، المادية منها والمثالية على السواء ، المتضاربة منها والمنسجمة في وقت واحد ، الملتقية ، رغم ما يفصلها من هوة عميقة ، على شيء واحد ، وهو ضرورة زلزلة الملكية المستبدة القائمة على

الحق الإلهي والنظام الاقطاعي الارستقراطي بامتيازاته الطبقية وطغيانه المادي والروحي ، وضرورة تقويض دعائمها وإعادة بناء المجتمع الانساني على أسس جديدة من الحرية والمساواة والإخاء كما كان الناس يقولون أيام الثورة الفرنسية . . .

هذه كانت الأفكار الأساسية التي تعرض لها رفاعة الطهطاوي أثناء إقامته في باريس وعاش في مناخها خمس سنوات كاملة وكلها تقوم على الدعوة للحرية والمساواة والاخاء بين البشر ، وقد كانت مبادىء الثورة الفرنسية هذه هي الحل السياسي الاجتماعي والفلسفي الذي قدمه مفكرو البورجوازية الثائرة على الأرستقراطية ، ومثقفو الطبقة الوسطى الثائرة على الاقطاع . ومنهم من وصل اليه عن طريق الايمان بالعقل والحق الطبيعي ومنهم من وصل اليه بارتعاشة الوجدان أو بحق الفطرة ، ولكن الفريقين التقيا عند مبدأ واحد هو تقديس الحرية والمساواة أمام الله والقانون وفرص الحياة وتعديل العقد الاجتماعي بين البشر بحيث يتحول من عقد اذعان الى عقد قائم على الاخاء بين الناس وعلى الاختيار الحر الذي لا شبهة فيه للاكراه . وجماع هذا هو ما يسمونه بالديمقراطية الليبرالية أو حكم الشعب القائم على الحرية المطلقة في الفكر والفعل والشعور والسلوك والتعبير في أي شكل من الأشكال.

ولا شك أن رفاعة الطهطاوي كان حتى سفره الى فرنسا قد سمع من استاذه الشيخ حسن العطار ومن غير الشيخ حسن العطار ذكريات عن الفرنسيين وتقدمهم في العلوم والفنون ، وما كان الفرنسيون يعرضونه في المجمع العلمي المصري من تجارب في الفيزياء والكيمياء أو ما كانوا يعرضونه في متحفهم ومرصدهم من آيات تدل على طول باعهم في علوم النبات والحيوان والفلك وما إلى ذلك كله . وقد رأينا كيف وقف الجبرتي مبهوراً أمام ما رآه في المجمع العلمي المصري من فتوحات العلم الحديث . كذلك نلمس من صفحات الجبرتي أنه وقف وقفة المبهور من تقدم الفرنسيين الآلي والتكنولوجي ومهارته ونظامهم في إنجاز الأعمال . فهو مثلاً يحدثنا عن الطريقة التي شق بها المهندسون طريقاً مستقيماً طويلاً .

« من الأزبكية الى جهة قبة النصر المعروفة بقبة العزب جهة العادلية

علی خط مستقيم من الجهتين . وقيدوا بذلك انفاراً منهم يتعاهدون تلك الطرق ويصلحون ما يخرج منها عن قالب الاعتدال بكثرة الدوس وحوافر الخيول والبغال والحمير ، وفعلوا هذا الشغل الكبير والفعل العظيم في أقرب زمن ، ولم يسخروا أحداً في العمل ، بل كانوا يعطون الرجال زيادة عن أجرتهم المعتادة ويصرفونهم بعد الظهيرة ، ويستعينون في الأشغال وسرعة العمل بالآلات القريبة المأخذ السهلة التناول المساعدة في العمل وقلة الكلفة : كانوا يجعلون بدل الغلقان والقصاع عربات صغيرة ويداها ممتدتان من خلف ، يملؤها الفاعل تراباً أو طيناً أو أحجاراً من مقدمها بسهولة ، بحيث تسع مقدار خمسة غلقان ، ثم يقبض بيديه على خشبتيها المذكورتين ويدفعها أمامه فتجري على عجلتها بأدنى مساعدة الى محل العمل ، فيميلها بإحدى يديه ويفرغ ما فيها من غير تعب ولا مشقة . وكذلك لهم فؤوس وقزم محكمة الصنعة مقتنة الوضع ، وغالب الصناع من جنسهم ، ولا يقطعون الأحجار والأخشاب إلا بالطرق الهندسية على الزوايا القائمة والخطوط المستقيمة » (« عجائب الآثار » ٣ /٣٣) .

وفي هذا الوصف وأشباهه يتجلى إعجاب الجبرتي بما رآه عند الفرنسيين من تقدم آلي وحسن تنظيم ومهارة في استخدام الذكاء العملي . كذلك يتجلى إعجاب الجبرتي ببعض القوانين التي سنها الفرنسيون صيانة للصحة العامة أو للأمن العام : « وفيه نادوا بوقود قناديل سهارى بالطرق والأسواق وأن يكون على كل دار قنديل وعلى كل ثلاثة دكاكين قنديل وأن يلازموا الكنس والرش وتنظيف الطرق من العفوشات والقاذورات » (٣ /١٩) أو « وفيه نبهوا على الناس بالمنع من دفن الموتى بالترب القريبة من المساكن كتربة الأزبكية والرويعي ، ولا يدفنون الموتى إلا في القرافات البعيدة ، والذي ليس له تربة يدفن ميته في ترب المماليك ، وإذا دفنوا يبالغون في تسفيل الحفر . ونادوا أيضاً بنشر الثياب والأمتعة والفرش بالأسطحة عدة أيام وتبخير البيوت بالبخورات المذهبة للعفونة ، كل ذلك للخوف من حصول الطاعون » (٣ /٢١) .

ولكن رغم كل هذا الإعجاب الواضح في الجبرتي نجده لا يتجاوب مع

عادات الفرنسيين وتقاليدهم ومعتقداتهم إلا فيما ندر . فالجبرتي شديد الهجاء لما رآه من سفور المرأة الفرنسية وتحررها وتفاني الرجل الفرنسي في احترامها و« الخضوع » لها على حد قوله ، وهو شديد التنديد بما تجسم له من أنه انحلال أخلاقي نتيجة لاختلاط الجنسين وانحراف عن الفضيلة . ولعل من المواضع القليلة التي خرج فيها الجبرتي عن تحفظه في وصف ذلك المجتمع الأوروبي الغريب المحيط وأعلن فيها إعجابه بنظم الفرنسيين كان حيث تعرض لوصف محاكمة سليمان الحلبي قاتل كليبر ، فهو يتوسع في سرد كل ما جرى من إجراءات وينقل كل ما دون من محاضر : « لتضمنها خبر الواقعة وكيفية الحكومة ، ولما فيها من الاعتبار وضبط الأحكام من هؤلاء الطائفة الذين يحكمون العقل ولا يتدينون بدين ، وكيف قد تجارى على كبيرهم يعسو بهم رجل أفاقي أهوج وغدره وقبضوا عليه وقرروه ولم يعجلوا بقتله من أخبر عنهم بمجرد الاقرار ، بعد أن عثروا عليه ووجدوا معه آلة القتل مضمخة بدم ساري عسكرهم وأميرهم ، بل رتبوا حكومة ومحاكمة وأحضروا القاتل وكرروا عليه السؤال والاستفهام ، مرة بالقول ومرة بالعقوبة ، ثم أحضروا من أخبر عنهم وسألوهم على انفرادهم ومجتمعين ، ثم نفذوا الحكومة فيهم بما اقتضاه التحكيم ، وأطلقوا مصطفى أفندي البرصلي الخطاط حيث لم يلزمه حكم ولم يتوجه عليه قصاص كما يفهم جميع ذلك من فحوى المسطور بخلاف ما رأيناه بعد ذلك من أفعال أوباش العساكر (يقصد العثمانية في ثورة القاهرة الثانية) الذين يدعون الاسلام ويزعمون أنهم مجاهدون وقتلهم الأنفس وتجاريهم على هدم البنية الانسانية بمجرد شهواتهم الحيوانية » (٣ / ١١٧) .

ولا شك أن موقف الجبرتي كان يختلف تماماً عن موقف رفاعة الطهطاوي فالجبرتي كان مصرياً لم ير في الفرنسيين الا جيش احتلال غزا بلاده واغتصبها ، ومهما كان هو ومعاصروه قد لمسوا الفرق بين الغاصب الجاهل كالترك والمماليك والغاصب المستنير كالفرنسيين ، فالغاصب غاصب مهما علا كعبه في مدارج الحضارة ، والشعب الصريح لا يرى منه الا نواجذه ، بل وربما لا ينبغي أن يرى منه إلا نواجذه . أما رفاعة الطهطاوي ، فقد رأى

الفرنسيين في بلادهم وخالط مجتمعهم المدني على طبيعته وبذلك أتيح له أن يدرس كيانهم الاجتماعي وعاداتهم وتقاليدهم ومعتقداتهم بفكر مفتوح واضح الحياد . ولعل ربع قرن من حكم محمد علي وتعاظم بأس مصر في الشرق الأوسط واندفاع مصر الى الأخذ بالأسباب المادية في الحضارة الأوروبية قد يسر مهمة رفاعة الطهطاوي وجعله يركز انتباهه على الجوانب الفكرية والروحية والانسانية في المجتمع الفرنسي . لقد انتهى عصر الصدمة الأولى التي أيقظت المصريين الى ضرورة الأخذ بالعلوم الحديثة لتجديد حياتهم المادية ، وغدت هذه ، بفضل محمد علي سياسة البلاد الرسمية . ولكن بقيت مهمة أشد عسراً وهي ضرورة الدعوة الى الأخذ بالفلسفات الحديثة لتجديد الحياة الفكرية على أرض مصر ، فليس بالمادة وحدها يحيا المجتمع ولقد تصدى رفاعة الطهطاوي لهذه المهمة فكان نعم المفكر ونعم البشير .

٢ ـ تحرير المرأة : ١٨٣٠

عندما وطئت قدما رفاعة الطهطاوي أرض فرنسا لأول مرة عام١٨٢٦ ، كان أول ما استوقف نظره الحرية التي تتمتع بها المرأة الفرنسية ووضعها الممتاز في المجتمع الفرنسي بالنسبة الى ما ألفه الطهطاوي في تقاليد بلاده . وكان أول مظهر من مظاهر هذه الحرية هو السفور الذي سبق أن لاحظه الجبرتي في نساء الفرنسيين . أما الجبرتي فقد رأى في سفور النساء واختلاطهن بمجتمع الرجال الذين رآهم أيام الحملة الفرنسية ومشاركتهن في الحياة العامة مظهراً من مظاهر الانحطاط الخلقي الذي يستوجب التنديد وأما الطهطاوي فقد أتاحت له ظروفه أن يقيم سنوات في هذا المجتمع السافر النساء ويدرسه عن كثب ولذا جاءت أحكامه عليه مختلفة كل الاختلاف عن أحكام الجبرتي . فهو أولاً ينفي أن للسفور أو الحجاب صلة بفساد الخلق أو بالفضيلة . وهو يقول في « تخليص الابريز » :

« وحيث ان كثيراً ما يقع السؤال من جميع الناس عن حالة النساء عند الافرنج كشفنا عن حالهن الغطاء . وملخص ذلك أيضاً أن وقوع اللخبطة بالنسبة لعفة النساء لا يأتي من كشفهن أو سترهن ، بل منشأ ذلك التربية الجيدة والخسيسة ، والتعود على محبة واحد دون غيره وعدم التشريك في المحبة والالتئام بين الزوجين . وقد جرب في بلاد فرنسا أن العفة تستولي على قلوب النساء المنسوبات الى الرتبة الوسطى من الناس دون نساء الأعيان والرعاع . فنساء هاتين المرتبتين يقع عندهم الشبهة كثيراً ويتهمون في الغالب » .

وواضح من كلام رفاعة الطهطاوي أنه يشير الى حالة الرأي العام في مصر وشدة اهتمامه بأن يعرف شيئاً عن وضع المرأة في أوروبا ومدى ما تتمتع به من حريات ومدى أثر هذه الحريات في إفسادها . فيقول أن هذه الأسئلة وأمثالها تقع من « جميع الناس » وهذا يدل على أنه يعالج هنا مشكلة اجتماعية

حقيقية ، نجد أصداءها أولاً في الجبرتي وجيله ، ولا شك أن هذه المشكلة تفاقمت مع الأيام بسبب الانفتاح الشديد للحضارة الأوروبية في عهد محمد علي وازدياد مخالطة المصريين للأوروبيين . أما ثورة الحريم أيام الحملة الفرنسية ، فقد سبق أن جاء وصفها في مشاهدات الجبرتي . وها هو ذا كلوت بك يصف لنا في ١٨٤٠ وجهاً من وجوه هذه الثورة :

« أورد نابليون بونابرته حكاية مؤامرة دبرت في أحد الحمامات العامة يلذ لي إيرادها في هذا المقام لما احتوته من الدليل على أن إقامة ذلك الرجل العظيم بمصر قد أدهشت العقول وحركت الخواطر كلها حتى خواطر النساء ، وكانت لجميع أهل المشرق عنواناً على تبدل الأحوال بحال لم يسبق لها من قبل مثال . قال :

« تزوج الجنرال منو بامرأة من رشيد وعاملها معاملة السيدات الفرنسيات ، إذ كان يمد اليها يده كلما همّ بالدخول معها الى غرفة الطعام ، ويتحرى لها أوفق المجالس ويقدم اليها خير الأطعمة وأشهاها . وكان إذا سقط منديل الطعام الموضوع على فخذيها بادر بأخذه وإعادته الى مكانه . فلما روت تلك المرأة هذه الأمور على صاحباتها في أحد حمامات رشيد لاحت لهاته النسوة بارقة الأمل في تغير أحوالهن وعاداتهن ، وحررن عرضاً قدمنه الى السلطان الكبير - بونابرته - ليحمل أزواجهن على معاملتهن بمثل ما يعامل منو زوجته الرشيدية به » . (« لمحة عامة الى مصر » ج ١ / ٦٢٤ - ٦٢٥) .

فبدايات هذا القلق الاجتماعي التي بدأت نحو ١٨٠٠ لا شك نمت في الجيل التالي مباشرة ، جيل محمد علي ، ولم يعد هذا القلق الاجتماعي مقصوراً على النساء ، بل تجاوزه الى شرائح من مجتمع الرجال الذين أتيح لهم أن يخالطوا الأوروبيين سواء في بلادهم أو في مصر ، حيث استقدمهم محمد علي بغزارة حتى اشتهر عصره بأنه عصر البعثات والخبراء الأجانب . ولا شك أن الجسم الأكبر من الرأي العام في الطبقات الميسورة والمستورة ، حتى نحو ١٨٣١ أيام أن كتب رفاعة الطهطاوي « تخليص الابريز » كان محافظاً ينفر من سفور المرأة ومن تعليمها ومن مزاولتها أي عمل من الأعمال ومن اختلاطها بمجتمع الرجال أو مشاركتها في الحياة العامة على أي وجه من الوجوه . أقول

في الطبقات الميسورة والمستورة فقط ، لأن قارىء كلوت بك وغير كلوت بك يستطيع أن يعرف دونما أي لبس أن المشكلة لم تكن قائمة في أي صورة من الصور بالنسبة لنساء الطبقة العاملة سواء من الفلاحين أو العمال . فكلوت بك يقول : « أما نساء الفلاحين فيرحن ويجئن طليقات من غير قيد ، وكثيراً ما يتفق أن يبعث أزواجهن بهن الى الأسواق لبيع الحاصلات المختلفة أو غيرها » (كلوت بك ١ / ٦٢٢ - ٦٢٣) .

فالقضية الكبرى التي كانت مطروحة على أوسع نطاق في الطبقتين الوسطى والعليا من المجتمع المصري : إلى أي مدى يمكن للتشبه بالأوروبيين أن يتجاوز الأخذ بما لديهم من علوم متقدمة ومهارات تكنولوجية الى الأخذ بما لديهم من قيم ومعتقدات وأخلاق وقواعد في السلوك ، ولا سيما فيما يتصل بنصف المجتمع وهو جنس النساء . ويبدو من كلام رفاعه الطهطاوي أن المصري العادي كان الى نحو ١٨٣٠ يجيب بالرفض ، الرفض المسبب أو الرفض الانفعالي وأنه كان يربط بين تحرير المرأة ومساواتها بالرجل وبين الفساد الخلقي وانهيار الكيان الاجتماعي . نفهم منه هذا لأن دعوة الطهطاوي بأن « وقوع اللخبطة بالنسبة لعفة النساء لا يأتي من كشفهن أو سترهن بل منشأ ذلك التربية الجيدة والخسيسة » هي بمثابة رد على اعتراض قائم بالفعل في أذهان الناس ، وقد رأى الطهطاوي فيه وهماً يجب إزالته ، مستنداً الى ما رآه في فرنسا من سفور النساء وتحررهن ومساواتهن بالرجال ، دون أن يؤدي ذلك الى تدهور الأخلاق عند نساء الطبقة المتوسطة . ولا شك أن الطهطاوي كان من أبناء الطبقة المتوسطة ، وهي أشد الطبقات محافظة في جميع بلاد العالم ، وأنه كان حريصاً على طمأنة أبناء الطبقة المتوسطة ، من دون بقية الطبقات ، على شرفهم إن هم أذنوا لنسائهم أن تسفر وأعطوهن القدر الكافي من الحرية والمساواة الحافظ لكرامة الانسان ولحقوق الانسان المشكلة ليست في سفور المرأة أو حجابها ولكنها في التربية الصالحة والتربية الفاسدة . وقد دلت التجربة بحسب ما يستنتج من كلماته ، أن نساء الطبقة الوسطى يملكن فرص التربية الصالحة أكثر مما تملكها نساء الطبقة الارستقراطية والطبقة العاملة . إن قاسم أمين لم يضف كثيراً الى دفاع

الطهطاوي عن حقوق المرأة وحرياتها ، ولكنه عبر عنه بنبرة أجهر وبإصرار أقوى . قال الطهطاوي في « تخليص الابريز » .

« وعادة نساء هذه البلاد كشف الوجه والرأس والنحر وما تحته والقفا وما تحته واليدين الى قرب المنكبين . والعادة أيضاً أن البيع والشراء بالأصالة للنساء ، وأما الأشغال فهي للرجال فكان لنا بالدكاكين والقهاوي ونحوها فرجة عليها وعلى ما يعمرها . وكان أول ما وقع عليه بصرنا من التحف قهوة عظيمة دخلناها فرأيناها عجيبة الشكل والترتيب والقهوجية امرأة جالسة على صفة عظيمة وقدامها دواة وريش وقائمة » .

وهذه أيضاً من الملاحظات التي نجدها أيضاً في قاسم أمين بعد خمسين سنة ويزيد : ألا وهي استعداد المرأة للاشتغال بالتجارة . والطهطاوي في حديثه عن اشتغال المرأة بالتجارة ، وإدارة الأعمال لا يبدو عليه الاستهجان وإنما يبدو عليه انبهار من وقف على كشف عظيم أو على طريفة من الطرائف الكبرى ، وأما اختلاط النساء بالرجال فقد لاحظه الطهطاوي وسجله ووقف منه موقفه من سفور المرأة ، فلم ير أن فيه ما يشين الخلق أو يؤدي الى الفساد فالاختلاط تمارسه الحرائر وغيرهن : « ونساء الفرنساوي بارعات الجمال واللطافة حسان المسايرة والملاطفة يتبرجن دائماً بالزينة ويختلطن مع الرجال في المتنزهات ، وربما حدث التعارف بينهن وبين بعض الرجال في تلك المحال سواء الأحرار وغيرهن ، خصوصاً يوم الأحد الذي هو عيد النصارى ، ويوم بطالتهم ، وليلة الاثنين في البارات والمراقص الآتي ذكرها . . . » الاختلاط بين الجنسين إذن لا غبار عليه ، وهو ليس من صفات الطبقة السفلى في المجتمع بل من صفات العقائل والحرائر والأرجح أنه يقصد بكلمة « الأحرار » ما نسميه نحن ببنات الناس أو ببنات العائلات .

ويصف لنا رفاعة الطهطاوي وجهاً من وجوه هذا الاختلاط بين الجنسين في المراقص أو « البالات » كما يسميها (والكلمة فرنسية) فلا نحس في كلامه امتعاضاً من امتعاض الشرقيين المحافظين من مراقصة الرجل للمرأة ، بل نحس منه ، على العكس من ذلك إعجاباً شديداً بالرقص

الافرنجي والسمو به الى مستوى الفن الجميل ، والارتفاع بـه عن الشهوانيـة الفاسقة التي يتميز بها الرقص الشرقي في نظره .

« وقد قلنا أن الرقص عندهم فن من الفنون ، وقد أشار اليه المسعودي في تاريخه المسمى مروج الذهب ، فهـو نظير المصارعة في مـوازنة الأعضـاء ، ودفع قوى بعضها الى بعض . فليس كل قوي يعرف المصارعة ، بل قد يغلبه ضعيف البنية بواسطة الحيل المقررة عندهم . وما كل راقص يقدر على دقـائق حركات الأعضاء . وظهر أن الرقص والمصارعة مرجعها شيء يعرف بالتأمـل ويتعلق بالرقص في فرنسا كل الناس ، وكـأنه نـوع من اللياقـة والشلبنة ، لا من الفسق، فلذلك كان دائماً خارجاً عن قوانـين الحياء ، بخـلاف الرقص في أرض مصر ، فإنـه من خصوصيـات النساء لأنـه لتهييج الشهـوات . وأما في بـاريس فإنـه نط مخصوص لا يشم منـه العهر أبـداً وكل انسـان يغرم بـامـرأة يرقص معها . فإذا فرغ الرقص عزمها آخر للرقصة الثانية وهكذا وسـواء كان يعرفها أو لا . وتفرح النساء بكثـرة الراغبـين في الرقص معهن ، ولا يكفيهن واحد أو اثنان ، بل يحببن رؤ ية كثير من الناس يرقص معهن لسآمـة أنفسهن من التعلق بشيء واحد . . . .

وقد يقع أن من الـرقص رقصة مخصـوصة : يـرقص الانسان ويـده في خاصر من ترقص معه ، وأغلب الأوقات يمسكها بيده . فمس المرأة أيما كانت في الجهة العليا من البدن غير عيب عند هؤلاء النصارى وكلما حسن خـطاب الرجل مع النساء ومدحهن ، عد هـذا من الأدب . . . وصاحبـة البيت تحيي أهل المجلس » .

هـذه المقارنـة التي يعقدهـا رفاعـة الطهـطاوي بين الـرقص الافـرنجي والـرقص الشرقي مقـارنة هـامة ، لأنـه تحمل فيهـا مسئوليـة التنديـد بـرقص الغـوازي ورقص العوالم في مصـر ووسمه بـالانحطاط والشهـوانية بينـما رفـع الرقص الافرنجي الى مرتبة الرياضة والفن الجميل ، فهو بهذا يقول اننا أقرب الى الفسق في لهونا من الأوربيين ، وهذا عكس الفكـرة التي صورهـا الجبرتي عن المجتمع الفرنسي والمصري المختلط الذي رآه يحتفـل بالـرقص والغناء في عيد وفاء النيل رجالـه مع نسـائه . وقـد أخطأ الـطهطاوي في تفسـير ظاهـرة

مراقصة المرأة الفرنسية لرجال متعددين ونسبها الى سأم النساء ورغبتهن في التغيير . وحقيقة الأمر هي أن تقاليد المجتمع الفرنسي المحافظ تمنع المرأة من مراقصة رجل واحد باستمرار أثناء الحفلات لأن في ذلك معنى « الاهتمام الخاص » من الرجل بالمرأة ، فإن كانت متزوجة عد هذا أمراً معيباً ، وإن كانت آنسة كان ذلك من مقدمات تقدم الشاب لخطبة الفتاة . وقد اهتم الطهطاوي بشرح آداب السلوك في حفلات الرقص التي شاهدها ، فهو يقول في « تخليص الابريز » :

« ومن المنتزهات محال الرقص المسماة البال وفيه الغناء والرقص .وقلَّ ان دخلت ليلا في بيت من بيوت الأكابر الا وسمعت به الموسيقى والمغني ولقد مكثنا مدة لا نفهم لغنائهم أصلاً لعدم معرفتنا بلسانهم . . .

« والبال قسمان : بال عام ، ويدخله سائر الناس ، كالبال في القهاوي والبساتين ، والبال الخاص ، وهو ان يدعو الانسان جماعة للرقص والغناء والنزهة ونحو ذلك ، كالفرح في مصر . . . والبال دائماً مشتمل على الرجال والنساء وفيه وقدات عظيمة وكراسي للجلوس . . . والغالب أن الجلوس للنساء ، ولا يجلس أحد من الرجال إلا إذا اكتفت النساء . وإذا دخلت امرأة على أهل المجلس ولم يكن كرسي خالياً ، قام رجل وأجلسها ، ولا تقوم لها امرأة لتجلسها . فالانثى دائماً في المجالس معظمة أكثر من الرجل ثم ان الانسان إذا دخل بيت صاحبه فإنه يجب عليه أن يحيي صاحبة البيت قبل صاحبه ، ولو كبر مقامه ، ما أمكن ، فدرجته بعد درجة زوجته أو نساء البيت . ومن المنتزهات جمعية الناس كخيمة مصر ، إلا أن فيها دائماً آلات الموسيقى والغناء والرقص ، وبين كل نوبة من الموسيقى والغناء يقسم على الحاضرين بعض مطعومات ومشروبات خفيفة . وبالجملة فالموسيقى بالأصالة والشراب الخفيف بالتبعية » .

فرفاعة الطهطاوي يصر دائماً على إبراز فكرة هامة في نظره ، وهي إحترام المجتمع الأوربي للمرأة ، وربما كان مصدر إصراره على إبراز هذه الفكرة هو رغبته في تلقين المصريين ضرورة تغيير نظرتهم للمرأة ومعاملتها بما تستحقه من الاعتبار بدلاً من اعتبارها مجرد متاع . وواضح من كلام

الطهطاوي أنه كان يخالط أكرم العائلات الفرنسية ويرصد آداب السلوك بينها . غير أن في كلامه ما يدل على أنه كان يضيق أحياناً بما كان يراه في باريس من اسراف أهلها في مجاملة النساء ، فهو يقول : « ثم أن الرجال عندهم عبيد النساء وتحت أمرهم سواء كن جميلات أم لا . قال بعضهم «أن النساء عند الهمج معدات للذبح ، وعند بلاد الشرق كأمتعة البيوت ، وعند الافرنج كالصغار المدلعين » . والطهطاوي هنا يضع يده على روح « الكورتوازية » أو « الفروسية » التي ورثتها أوربا الحديثة ولا سيما في البلاد الكاثوليكية ، عند العصور الوسطى ، وهي تقوم على لون من تقديس المرأة بالمعنى المجازي طبعاً ، تقديساً لا علاقة له بالرغبة الجنسية وليس له تفسير انثروبولوجي عندي إلا أنه من رواسب المعتقدات الدينية الكاثوليكية التي تفرد لمريم العذراء منزلة خاصة في الديانة المسيحية تكاد أن تسمو على منزلة المسيح . ولا شك أن الطهطاوي انتقد اسراف الرجل الفرنسي في تقديس المرأة وخدمتها ، قائلاً أن اسلام الرجل قياده للمرأة شر وبيل .

كذلك يهتم رفاعة الطهطاوي بإبراز فكرة أخرى إبرازاً قوياً ، والأغلب أنه يريد بذلك أن يزيل فكرة شائعة عن الأوربيين بين المصريين في زمانه ، وهي أن الرجل الأوربي خال من « الغيرة » على زوجته ، بارد لا يحرك ساكناً إذا عرف بسوء سلوكها . والطهطاوي يحاول أن يشرح لقرائه أن هناك فرقاً بين الخلو من الغيرة العطيلية القائمة على العقل المسمم بالشكوك وبين رفض الانحراف ، فهو يقول : « ولا يظن الافرنج بنسائهم ظناً سيئاً أصلاً مع أن هفواتهن كثيرة معهم » . فالأصل أن الرجل الأوروبي « يثق » في زوجته ويفترض مسبقاً أنها مستقيمة السلوك تخلص له ، ولا يفترض مسبقاً أن المرأة من حيث هي امرأة جنس خوان تحت أية ظروف . فهو إذا أباح لها مخالطة الرجال أو الانتقال بمفردها أو الرقص مع سواه لا يفعل ذلك من باب الانحلال الخلقي وعدم المبالاة وإنما يفعله من باب الثقة فيها وفي وفائها . وفي هذا يقول الطهطاوي : « ولا يظن بهم أنهم لعدم غيرتهم على نسائهم لا عرض لهم في ذلك ، حيث أن العرض يظهر في هذا المعنى أكثر من غيره لأنهم وإن فقدوا الغيرة لكنهم ان علموا عليهن شيئاً كانوا أشر الناس عليهن

وعلى أنفسهم وعلى من خانهم في نسائهم . غاية الأمر أنهم يخطئون في تسليم القيادة للنساء ، وان كانت المحصنات لا يخشى عليهن شيء » فالفرنسي اذن ، رغم أنه لا « يغار » على زوجته ، كفيل بأن يدمرها ويدمر عشيقها ويدمر نفسه لو عرف عنها سوء السلوك ، وهو أكثر مما يفعله المصري فهو عادة يدمر زوجته ويدمر عشيقها ثم يقضي بقية حياته ـ غالباً بين جدران السجون ـ راضياً عن نفسه لأنه غسل بالدماء شرفه المثلوم .

٣ - أبو الديمقراطية المصرية

كفاح الشعب المصري في سبيل الديمقراطية قديم ، وقد كان لمصر برلمان اسمه « البولا » قبل الفتح الروماني وكان مقره مدينة الاسكندرية ، وقد حاول المصريون استخلاصه من أباطرة الرومان ولكنهم عجزوا لأنهم تمسكوا بمبادىء الحرية والمساواة غير أنهم فقدوا القدرة على التنظيم السياسي ، أو على الأصح أفقدهم إياها غزاتهم . وبعد ألفي عام أو نحوها من الحكم الاوتوقراطي ، ظهر فيهم رفاعة رافع الطهطاوي لينادي بسيادة الشعب على الملوك وليفتح أعينهم على تجارب الأمم الأخرى في ممارسة الحرية والمساواة من خلال الدساتير والنظم النيابية .

(١) « سلطان الملوك على أجسام الرعايا لا على قلوبهم »

« رفاعة الطهطاوي »

(٢) « أما الشعب المصري فلم يساهم قط في شيء ما من التصميمات التي أقرها ولا في اختيار الوسائل التي استحسنها لتنفيذها . بل ألقى في طريقه كل ما استطاع أن ينثره فيه من الصعوبات والمعاثر لتغطيلها ، وأقام في وجهه الاعتراضات الجمة عليه . ولقد رأى محمد علي عندئذٍ أنه ، لإيلاف ذلك الشعب وتعويده الأنس بتلك الأنظمة الجديدة ينبغي العمل لإزالة ما ران على قلبه من الشكوك ومكافحة ميله الى التشبث والعناد .

« ولا يأخذن المصريين أحد بجريرة هذه النزعات ، فإن الروسيين لم يشدوا أزر بطرس الأكبر فيما تصدى لاجرائه من جلائل الأعمال وإدخاله على شئونهم من نافع الاصلاحات . وتلك شنشنة معروفة عن الأمم في أدوار ارتكاسها وتنكسها . كلما ظهر من بينها مصلح يريد الأخذ بيدها والنهوض بأمرها والسمو بها الى الغايات العالية في الحضارة والرفاهية ، تعرضت له

بالعمل على إحباط مساغيه . وألقت في طريقه العقبات والمصاعب .

« لم يذكر التاريخ مثلاً لأمة نهضت بدافع من نفسها لبناء صرح المدنية وإقامة معالمه . وإنما الذين تعرضوا لذلك أفراد امتازوا بذاتية متينة وعبقرية عالية فدعوا الى مشاركتهم في عملهم أبناء وطنهم . وكثيراً ما لجأوا في تنفيذ مقاصدهم ، إذا أزهقتهم من هؤلاء نزعة الجمود على القديم ، إلى وسائل العنف والشدة . وتعليل هذه الحالة ليس بعازب على الفطن اللبيب لامكان تطبيق المنطق عليه . فقد جبل الانسان على أن لا يهتم إلا بما يشعر بضرورة قضائه من الحاجات لنفسه ، وأن لا يتحرى المزايا والفوائد الا بنسبة أهميتها وضرورتها لشخصه . ولما كانت الشعوب التي على فطرة التوحش والهمجية لا تشعر بشيء من الحاجات عادة ، فإنها تجهل طبعاً فوائد المدنية ومزاياها ، ولا يتاح لها تقدير أهميتها إلا إذا رضخت لارادة رجل تأججت في صدره نار المطامع الشريفة وجمع عزيمته على نيلها مستعيناً في ذلك بتلك الشعوب ذاتها ، وإنما عبقرية الرجل العظيم في تقديره أهمية ما يراه من الوسائل محققاً لمراده . ولقد كان محمد علي ذلك الرجل فيما يتعلق بمصر » .

« كلوت بك »

هذان منهجان في أصول الحكم للفكر البورجوازي الثوري ، كان من نقائض الحياة أن يكونا ثمرتين من ثمار الثورة البورجوازية العظمى ، ألا وهي الثورة الفرنسية : المنهج الأول ، منهج رفاعة الطهطاوي ، وقد أدى الى تعميق تيار الديمقراطية وتتويج الدساتير وانتصار الشعوب . أما المنهج الثاني ، منهج كلوت بك ، فقد أدى الى تعميق فكرة المستبد المستنير أو الدكتاتور المصلح . الأول خرجت منه الملكيات المقيدة والنظم الجمهورية البرلمانية ونظرية فصل السلطات ومبدأ سيادة القانون ، والثاني خرجت منه الأنظمة الثورية الفردية والشمولية معاً وأنظمة الطغاة بالمعنى الاغريقي الأصلي القديم « للطاغية » بمعنى الدوتشي الايطالي أو الفوهرر الألماني أو الأب التركي كما كان « أتا تورك » يحب أن يسمي نفسه « أبا الاتراك » أو « الأخ الأكبر » كما في كتابات جورج أورويل ، فالطاغية أو « التيرانوس Tyrannos بالمعنى اليوناني القديم لم يكن معناه مجرد الحاكم المستبد ولكن « الملك المنتخب »

ببيعة الجماهير لأنه انقذ البلاد من شر وبيل كما فعل أوديب بطيبة وأهلها فأعلنوه « تيرانوس » أو « ملكاً » عليها .

والحق أن كلوت بك لم يكن يفكر في الدفاع عن الحاكم المستبد من حيث هو حاكم مستبد . فتاريخ فرنسا كتاريخ كل بلاد متحضرة عرف من الحكام المستبدين طائفة عظيمة ملأت بلاده جهلاً وظلماً وفاقة واضمحلالاً ، وإنما كان كلوت بك يفكر في أصحاب الحكم المطلق من الملوك المستنيرين أو من زعماء الثورات التقدمية الذين غيروا معالم الحياة في بلادهم وربما في العالم أجمع بالعنف العنيف ، من الاسكندر الأكبر ويوليوس قيصر ولويس الرابع عشر وبطرس الأكبر ، إلى بزيستراتوس وكرومويل ونابوليون . وهو لذلك يستدرك قائلاً :

« ولست ادعو أحداً الى اعتبار والي مصر واحداً من رسل الحضارة والمدنية بل أدعو الى وجوب اعتباره من فحول الرجال والعبقريين ، وانه ، مع كونه لم يعلم شيئاً من شئون الأمة التي ظهر بينها أمره ولم يجد منها تشجيعاً ولا مؤازرة على العمل ، قد سلكه مسلكاً مبنياً على الحذق وحسن التدبير ورام به الاستيلاء على زمام الحكم أولاً ثم الاحتفاظ به بعد ذلك .

« وعلى أثر تنظيم الجيش والدونمة (أي الأسطول) بمعاونة جماعة من الفرنسيين من ضباط الجيش السابقين والمهندسين ، وبأنوار عرفانهم وسعة مداركهم وقوة عارضتهم ، أقيمت معاهد التعليم العام والمدارس العالية وشيدت المستشفيات وسلم زمام إدارتها والخدمة فيها الى فريق من الفرنسيين . ومن ثم يرى أن الجيش وما يرتبط به من الفروع العديدة هما اللذان دفعا بمصر في تيار حركة المدنية التي ما برحت تسوقها الى الأمام حتى اليوم » (٣ / ٢٦٥) .

هذا الرأي الصريح من أكبر مدافع عن محمد علي في القرن التاسع عشر يوضح بجلاء رأي كلوت بك في محمد علي . إن محمد علي لم يكن رسولاً من رسل الحضارة والعمران ، وإنما رجل سياسة وحرب ، استهدف الاستيلاء على السلطة والاحتفاظ بها بدهاء السياسة وبقوة العسكرية وهما ما

يسميه ماكيافللي مكر الثعلب وقوة الأسد ويقول أنهما أخص صفات « الأمير » . وإنما كان كل ما استحدثه محمد علي في مصر من أدوات الدولة الحديثة سواء في باب التنظيم والادارة أو في باب العلوم والتكنولوجيا مجرد وسائل لخدمة مطامعه العسكرية . إن آخر ما كان محمد علي يفكر فيه هو بناء « الانسان » على أرض مصر . ومن أجل هذا ما ان دالت دولة محمد علي حتى زال الصرح العمراني الكبير الذي شيده على الرمال ، وغاصت مصر من جديد في ظلمات العصر الوسيط زمن عباس الأول ، ظلمات لم يخترقها إلا قبس من نور ذلك العقل الوضاء الذي اشتعل بلهب الحرية والتهب بحب الانسان ، عقل رفاعة رافع الطهطاوي ومدرسته .

لم يكن محمد علي إذن ، حتى بمنطق كلوت بك وبنص مقاله ، ذلك المستبد المستنير ، شأن بيزيستراتوس عاهل أثينا أو الاسكندر ناشر حضارة اليونان على الأمصار أو يوليوس قيصر محضر برابرة الشمال بقيم الرومان أو لويس الرابع عشر راعى الفنون والآداب ، أو نابوليون محطم أغلال الاقطاع ومنظم قوانين المجتمع المدني الجديد ، القائم على قيم الثورة البورجوازية الكبرى ، بل كان أشبه شيء بمملوك عظيم خرج من إطاره وتجاوز حجمه الطبيعي ، بل وليس يجمعه ببطرس الأكبر أو أتاتورك أو أي مستبد مستنير رغم ذكائه العملي الشديد إلا صفة الاستبداد . أما الاستنارة فلا . . .

شهد رفاعة الطهطاوي أثناء إقامته في باريس ثورة الشعب الفرنسي عام ١٨٣٠ التي انتهت بعزل شارل العاشر آخر ملوك البوربون ، وتولية لويس فيليب ، دوق أورليان ملكاً على الفرنسيين ، وسجل وقائع هذه الثورة وأسبابها ونتائجها ، وكان أهم ما أبرزه منها في كتابه « تخليص الابريز » هو ما أجرته ثورة ١٨٣٠ من تعديلات على الدستور الفرنسي الرجعي ، دستور ١٨١٨ ، الذي وضعه لويس الثامن عشر بحيث صفته من كثير من مواده الرجعية وجعلته أوفى بأسس الديمقراطية . ولم يكتف الطهطاوي بالرصد والتسجيل بل عمد الى ترجمة نصوص دستور ١٨١٨ المعروف بالشرطة La Charte أو « الميثاق » ، والى ترجمة مواد الدستور الجديد ، دستور ١٨٣١ ، والى تحليل التعديلات التي أدخلت على الدستور القديم وشرح معانيها

وأهدافها السياسية . وقد أورد هذه التحليلات في الفصل الثالث : « عن تدبير الدولة الفرنساوية » (يقصد نظام الحكم في فرنسا) وما تلاه من فصول ، وقد أوضح الطهطاوي هدفه من التعرض لنظام الحكم في فرنسا وما طرأ عليه من تعديلات ثورية بقوله : « ولنكشف الغطاء عن تدبير الفرنساوية ، ونستوفي غالب أحكامهم ، وليكون في تدبيرهم العجيب عبرة لمن اعتبر » . فهو يقصد بذلك صراحة أن يضع أمام المصريين نموذجاً حياً لكفاح الشعوب في سبيل الديمقراطية لعلهم يجدون فيه مثلاً يحتذونه .

وقد كان من أهم ما أثار حماسة رفاعة الطهطاوي هو ما لاحظه من أن الدستور الفرنسي يقوم على نظرية فصل الدين عن الدولة ، فهو يقول في « تخليص الابريز » :

« والكتاب المذكور الذي فيه هذا القانون يسمى الشرطة ، ومعناه في اللغة اللاطينية ورقة ثم تسومح فيها ، فأطلقت على السجل المكتوب فيه الأحكام المقيدة ، فلنذكره لك ، وان كان غالب ما فيه ليس من كتاب الله تعالى ، ولا من سنة رسوله ﷺ ، لنعرف كيف قد حكمت عقولهم بأن العدل والانصاف من أسباب تعمير المماليك وراحة العباد ، وكيف انقادت الحكام والرعايا لذلك ، حتى عمرت بلادهم ، وكثرت معارفهم ، وتراكم غناهم ، وارتاحت قلوبهم ، فلا تسمع فيهم من يشكو ظلماً أبداً ، والعدل أساس العمران » .

وقارىء الجبرتي (٣ / ١١٧ وما يليها) يذكر كيف وقف الجبرتي كالمشدوه أمام ضمانات العدالة من ناحية إجراءات التحقيق في محاكمة سليمان الحلبي قاتل كليبر التي أوردها الجبرتي بنصها « لتضمنها خبر الواقعة وكيفية الحكومة ولما فيها من الاعتبار وضبط الأحكام أي حقوق الفرنساوية بعضهم على بعض ، وذلك لأن الحقوق عند الافرنج مختلفة » .

ويشرح رفاعة الطهطاوي للمصريين أسباب ثورة ١٨٣٠ في فرنسا ، ويصف لهم حالة الرأي العام بين الفرنسيين موضحاً عقائدهم السياسية الأساسية ، وذلك في الفصل المسمى « في ذكر مقدمة يتوقف عليها إدراك علة

خروج الفرنساوية عن طاعة ملكهم » . قال :

« إعلم أن هذه الطائفة (يقصد الفرنسيين) متفرقة في الرأي الى فرقتين أصليتين ، وهما الملكية والحرية . والمراد بالملكية اتباع الملك القائلون بأنه ينبغي تسليم الأمر لولي الأمر ، من غير أن يعارض فيه من طرف الرعية بشيء . والأخرى تميل الى الحرية ، بمعنى أنهم يقولون : لا ينبغي النظر إلا الى القوانين فقط ، والملك إنما هو منفذ للأحكام على طبق ما في القوانين ، فكأنه عبارة عن آلة . ولا شك أن الرأيين متباينان . فلذلك كان لا اتحاد بين أهل فرنسا ، لفقد الاتفاق في الرأي . . . والملكية أكثرهم من القسوس واتباعهم ، وأكثر الحريين من الفلاسفة والعلماء والحكماء وأغلب الرعية . . . فالفرقة الأولى تحاول إعانة الملك ، والأخرى ضعفه وإعانة الرعية . . . ومن الفرقة الثانية طائفة عظيمة تريد أن يكون الحكم بالكلية للرعية ولا حاجة لملك أصلاً . ولكن لما كانت الرعية لا تصلح أن تكون حاكمة ومحكومة ، وجب أن توكل عنها من تختاره منها للحكم ، وهذا هو حكم الجمهورية ، ويقال للكبار مشايخ (وللصغار) جمهور . (وهذا مثل مصر في زمن حكم الهمامية ، فكانت إمارة الصعيد جمهورية التزامية) .

« (وشريعة الاسلام التي عليها مدار الحكومة الاسلامية مشوبة بالأنواع الثلاثة المذكورة لمن تأملها وعرف مصادرها ومواردها) . فعلم من هذا أن بعض الفرنساوية يريد المملكة المطلقة ، وبعضهم يريد المملكة المقيدة بالعمل بما في القوانين ، وبعضهم يريد الجمهورية . وقد سبق للفرنساوية أنهم قاموا سنة ١٧٩٠ من الميلاد وحكموا على ملكهم وزوجته بالقتل ، ثم صنعوا جمهورية ، وأخرجوا العائلة السلطانية المسماة البربون من باريس وأشهروهم مثل الأعداء ، ولا تزال الفتنة باقية الأثر » .

في هذا الوصف الدقيق والتحليل المحكم للأوضاع السياسية في فرنسا ولحالة الرأي العام فيها نحو ١٨٣٠ لم ينقل رفاعة الطهطاوي للمثقفين المصريين صورة للمجتمع الفرنسي فحسب وإنما ألقى عليهم أول دروس منظمة في النظم والمذاهب السياسية والاجتماعية . لأول مرة تعلم المثقفون المصريون في تاريخهم الحديث أن « الرعية » يمكن أن تتكتل حول مبادىء

سياسية واقتصادية عامة ، ويمكن أن تنقسم الى أحزاب متصارعة رأياً وعملاً حول هذه المبادىء السياسية والاقتصادية العامة . فصورة المجتمع المصري يومئذٍ لم تكن تخرج عن أن مصر كانت « باشلكية » تابعة للسلطان العثماني ويحكمها وال تركي نائباً عن السلطان العثماني ويديرها مماليك شركس مفوضون من الحاكم التركي وولاء « الرعية » والمماليك والوالي جميعاً للسلطان العثماني ولاء غير مشروط بشرط لأن السلطان لم يكن يمثل السلطة الزمنية وحدها بوصفه سلطاناً أو ملكاً بل كان يمثل السلطة الدينية كذلك بوصفه خليفة المسلمين . وفي كفاح مصر السياسي ضد الطغيان التركي المملوكي استطاع المصريون في ثورة ١٧٩٥ ، عام « الحجة » التي استكتبوها للباشا التركي ولمراد بك وابراهيم بك ، وفي ثورة ١٨٠٤ ، عام خلع الباشا التركي وتنصيب الباشا الألباني محمد علي ، أن يرسوا أساساً هاماً في السياسة المصرية وهو أن سلطة الوالي وسلطة المماليك يمكن أن تقيد بقيود وأن تعلق على شروط ، وهي الحكم بالعدل والكف عن المظالم واحترام أموال الناس والكف عن فرض الضرائب والمكوس الاستثنائية . وكان أقصى ما وصل اليه المصريون عام ١٨٠٤ في كفاحهم السياسي هو إرساؤهم ذلك المبدأ الخطير وهو جواز عزل الوالي إذا حكم بالظلم في الرعية مستندين في ذلك الى حكم الشرع في الحاكم الظالم . . . . ولقد كان يمكن لهذا المبدأ الخطير أن يكون حجر الأساس في الفقه الدستوري المصري لولا أنه كان مشوباً بفكرة الفصل بين ذات السلطان وذات ولاته وحكامه في الأمصار . . . أما ذات السلطان فقد كانت وظلت مصونة لا تمس بحكم أنه كان الخليفة وفيه تمثلت السلطة الدينية الى جانب السلطة الدنيوية . وأما ذات الولاة والحكام فقد كانت خاضعة للمسئولية ونتائجها لأنهم كانوا في عرف ذلك الزمان ممثلين للسلطة الدنيوية وحدها ، أو ما ألف المفكرون أن يسموه « بالسلطنة الزمنية » . وقد ظل هذا الوضع شائعاً في أوربا نفسها طالما كانت فلسفة الحكم الشائعة فيها هي نظرية حق الملوك الالهي ، فلما عصفت ثورة كرومويل في انجلترا « ١٦٤٠ ـ ١٦٤٥ » والثورة الفرنسية « ١٧٨٩ » بهذا الحق الالهي تبلورت فلسفتان جديدتان الى جانب فلسفة الملكية المطلقة وهما فلسفة الملكية المقيدة

من ناحية وفلسفة الجمهورية التي لا مكان فيها لملوك أو سلاطين من ناحية أخرى . وهذا بالضبط ما علمه رفاعة الطهطاوي لجيله منذ مائة وخمسين عاماً . قال لهم باختصار : في هذه البلاد ينقسم الناس الى أقلية هم الملكيون المؤمنون بالملكية المطلقة و« أكثرهم من القسوس وأتباعهم » أي من رجال الكنيسة والمواطنين الخاضعين لنفوذ الكهنوت ، والى أغلبية وهم الأحرار « الحريون » أو من يسمون في تاريخ الفكر السياسي بالليبراليين وهؤلاء إما من أنصار الملكية المقيدة التي تتوج القانون مكان الملك وتجعل من الملك مجرد « بصمجي » كما نقول أو « آلة » تطبق القوانين كما يقول رفاعة الطهطاوي أو مجرد رمز « يملك ولا يحكم » كما يقول الانجليز ، وأما من أنصار الجمهورية الذين لا يرون « حاجة لملك أصلاً » ، ويطالبون بسيادة الشعب على نفسه من خلال وكلائه المنتخبين سواء في مجلس الشيوخ أو في مجلس النواب ، وأكثر الأحرار من قادة الفكر والمثقفين وأغلب أبناء الشعب . فالأحرار المعتدلون من أنصار الملكية المقيدة إذن كانوا ينادون بأن الملك فوق القانون لأنه يملك ولا يحكم وأما المحافظون المتطرفون من أنصار الملكية المطلقة فقد كانوا ينادون بأن الملك يملك بموجب حق الملوك الالهي فهو ظل الله على الأرض وفيه تمثلت الارادة الالهية التي تسير البشر وفيه تجسدت الشريعة السماوية التي بها تصرف أمور البشر . وهذا معنى قول رفاعة الطهطاوي أن أنصار الملكية المطلقة هم رجال الكهنوت وكل من خضع لنفوذهم وقال بأن المسيحية « دين ودنيا » .

الجديد والخطير إذن في هذا الكلام لم يكن أنه مهد الطريق لإعادة النظر في مبدأ الولاء لمحمد علي ، فمحمد علي رغم جسامة حجمه ، لم يخرج عن كونه والياً من ولاة مصر ، وسلطة محمد علي لم تتجاوز في يوم من الأيام أن تكون سلطة زمنية دنيوية ، وعزله إذن كان جائزاً إذا توفرت الإرادة والقدرة على عزله . وإنما الجديد والخطير في هذا الكلام أنه مهد الطريق للتخلص من الولاء لسلطان تركيا الذي وضعته الخلافة في موضع العصمة عند المصريين وعند كافة أبناء العالم الاسلامي ، حتى أن محمد علي وهو في أوج انتصاره لم يجترىء على سحب ولائه الرسمي أو إنكار تبعيته الشكلية

لـه . وقد بلغ من هيلمـانه الـديني رغم ضعف شوكتـه الزمنيـة أمام ممـاليـك مصر ، من علي بك الكبير الى مـراد بك ، إن بـونابـرت نفسه حـين جاء الى مصر بحملته الفرنسية ، إدعى أمام المصريين أنه صديق السلطان المدافع عن حقوقه ، وأنه ما أتى إلا لتأديب المماليك ، ولم ينتقض عليه صـراحة إلا حـين انضم الباب العالي الى المماليك والانجليز في مقاومة بونابرت عسكرياً . هـذا هو المعنى الخطير في كلام الطهـطاوي : الولاء لسلطان تـركيا ليس قـدراً على المصريين ، فغيرهم من الأمم المتحضرة وقد وجد سبيله الى الحـرية بـرفع نـير ملوكهم عن كواهلهم . وهذا معنى قول الطهطاوي : « وقد سبق للفرنساويـة أنهم قاموا سنة ١٧٩٠ من الميلاد وحكمـوا على ملكهم وزوجتـه بالقتـل ، ثم صنعـوا جمهوريـة ، وأخرجـوا العائلة السلطانيـة المسماة البـربون من بـاريس وأشهروهم مثل الأعداء ، ولا تزال الفتنة باقية الأثر » .

إن الطهطاوي لم يكن يدعو المصريين الى التخلص من نير محمد عـلي ، فكتابات الطهطاوي تدل على أنه كان شـديد الاعجـاب بشخصية المصلح في محمد علي ، بل كان يوحي الى المصرين وإلى محمد عـلي نفسه بـالتخلص من نير السلـطان العثماني . وهو حين يتحدث عن النظم الثـلاثة : نظام الملكية المطلقة ونظام الملكية المقيدة ونظام الجمهـورية ، يقـول : « وشريعـة الاسلام التي عليها مدار الحكومة الاسلامية مشوبة بالأنواع الثلاثة المذكورة لمن تـأملها وعـرف مصادرهـا ومواردهـا » . بعبـارة أخـرى هـو يقـول للمصـريـين : في استطاعتكم أن تشقوا عصا الطاعة على الخليفـة العثماني دون أن يغض ذلـك من اسـلامكم ، بل أكـثر من هذا ، ففي استـطاعتكم أن تقيمـوا جمهـوريـة مستقلة عن تركيا برياسة محمد عـلي أو غير محمـد علي ، دون أن يغض ذلـك من اسـلامكم ، ولا شك أن هـذا كان بمثـابة رد عـلى الرأي العـام التقليدي وقياداته من المثقفين المصريين المحافظين الذين كانوا يومئذٍ يجدون غضاضة في الثورة على الخليفة العثماني ، وقد كانوا بالفعل يضعون العراقيل لهـذا السبب في طريق محمد علي حين تمرد على سلطان تركيا . أمـا رفاعـة الطهـطاوي فقد كان طريقه غير هذا الطريق . لم يكن طريقه التمـاس حق الثورة في الشـريعة لاثبـات شرعيـة أو وجوب الخـروج عن طاعـة الخليفة العثمـاني ، وإنما كـان

طريقه تحقيق استقلال مصر بفصل الدين عن الدولة . وهذا معنى قوله :
« فلنقل أن أحكامهم القانونية ليست مستنبطة من الكتب السماوية ، وإنما هي مأخوذة من قوانين أخرى غالبها سياسي ، وهي مخالفة بالكلية للشرائع وليست قارة الفروع ، ويقال لها : الحقوق الفرنساوية ، أي حقوق الفرنساوية بعضهم على بعض ، وذلك لأن الحقوق عند الافرنج مختلفة » .
هو إذن يريد أن يحرر المصريين بموجب حقوق الانسان وليس بموجب سنن السلف الصالح . ثم ترتفع نبرته العقلانية فيكاد يحض الناس حضاً على العقلانية أساساً للعدل ولحضارة الانسان . إن العدل والحضارة مترابطان ، فالعدل سبيل الحضارة . وقيم الدين جوهرها العدل ، ولكن العقل أيضاً يمكن أن يؤدي الى العدل ، ومن ثم الحضارة . فهو يقول في دستور ١٨١٨ المعروف في فرنسا « بالشرطة » أي الميثاق ، ان غالب ما فيه ليس من تعاليم الدين ولكنه من إملاء العقل : لتعرف كيف حكمت عقولهم بأن العدل والانصاف من أسباب تعمير المماليك وراحة العباد ، وكيف انقادت الحكام والرعايا لذلك ، حتى عمرت بلادهم وكثرت معارفهم ، وتراكم غناهم ، وارتاحت قلوبهم ، فلا تسمع فيهم من يشكو ظلماً أبداً ، والعدل أساس العمران » . وهو شبيه بتأملات الجبرتي حينما وقف مشدوهاً أمام عدالة القانون الفرنسي في محاكمة سليمان الحلبي فقد أذهله توفر هذه العدالة في قوم عقلانيين لا دين لهم ، وقد كان الفرنسيون يتباهون بهذه العقلانية أيام الثورة الفرنسية حتى نهاية حكم نابليون بسبب مؤازرة الكنيسة لحكم البوربون وتأييدها حق الملوك الالهي . وقد بلغ حد العقلانية والثورة على الكهنوت أقصى مداه حين توج هيبير « العقل » في كاتدرائية نوتردام ، ثم عزل روبسبير « العقل » وتوج مكانه « الكائن الاسمي » . . .

فالقضية إذن كما طرحها رفاعة الطهطاوي خلاصتها كالآتي : كل نظم الحكم السائدة في أوروبا من الملكية المطلقة الى الملكية المقيدة الى الجمهورية لها سند في الشريعة الاسلامية . فليعلم المصريون ـ والعرب بعامة ـ إذن أن خروجهم عن طاعة السلطان العثماني لا يغض من إسلامهم في شيء . وهو قد وجد بدراسته للمجتمعات الأوروبية ، ولا سيما للمجتمع الفرنسي أن

رجال الكهنوت وأتباعهم هم الذين كانوا يوطدون لحق الملوك الالهي بين مواطنيهم ، وهو ما يجافي العدالة والمدنية ، وقد وجد الأوروبيون الحل في نظرية فصل الدين عن الدولة وإقامة الدساتير والقوانين الوضعية النابعة من العقل ومن احتياجات المجتمع ومن الفلسفات السياسية والاجتماعية الزمنية القائمة على ما يسمى بحقوق الانسان فكانوا بذلك أقرب الى تحقيق العدالة والى نشر المدنية بين دعاة الثيوقراطية وحق الملوك الالهي .

وبعد أن شرح رفاعة الطهطاوي للمثقفين المصريين نظم الحكم الثلاثة التي كانت تتصارع من أجلها الجماهير والقيادات السياسية في فرنسا في زمن شارل العاشر نحو ١٨٣٠ ، وبعد أن حلل لهم الفلسفات الاجتماعية المختلفة التي كان يستند اليها كل نظام من هذه النظم الثلاثة : الملكية المطلقة والملكية المقيدة والجمهورية ، تعرض لشرح الأزمة الدستورية التي أفضت الى عزل شارل العاشر وإعلان لويس فيليب ملكاً على الفرنسيين . قال الطهطاوي في « تخليص الابريز » :

(١) « وقد قلنا فيما سبق أن ديوان رسل العمالات الذين هم وكلاء الرعية (يقصد مجلس النواب) يجتمعون كل سنة للمشورة العمومية . فلما اجتمع هذا الديوان عرضوا على الملك أن يعزل هذا الوزير (يقصد بولنياك) ومن معه من الوزراء الستة ، فلم يصغ لكلامهم أصلاً . وقد جرت العادة أن ديوان المشورة يعمل فيه جميع الأشياء بمقالة أكثر أربابه (يقصد يقرر فيه كل شيء بحسب رأي الأغلبية) ، وكان المجتمع من هذا الديوان للمشورة في قضية الوزراء أربعمائة وثلاثون نفساً ، ومنها ثلثمائة لا يرضون بإبقاء الوزراء ، ومنهم مائة وثلاثون يحبون إبقاءهم ، فكان العدد الأكثر عليهم ، والعدد الأقل لهم ، فتيقنوا عزلهم . وكان الملك يحب إبقاءهم لاستعانته بهم على تنفيذ ما أضمره في نفسه فأبقاهم ، ثم حرم القانون (يقصد عطل الدستور) بعدة أوامر ملكية ، فكانت عاقبتها خروجهم وإخراجهم له من بلادهم معزولا » .

(٢) « وقد سبق لنا من القوانين السالفة في الكلام على حقوق الفرنساوية في المادة الثامنة أنه لا يمنع انسان في فرنسا من أن يظهر رأيه ويكتبه

ويطبعه ، بشرط أن لا يضر ما في القوانين ، فإن أضر به أزيل (يقصد صودر إذا خالف القانون) . فلما كانت سنة ١٨٣٠ ، وإذا الملك قد أظهر (يقصد أصدر) عدة أوامر ، منها : النهي عن أن يظهر الانسان رأيه ، وأن يكتبه أو يطبعه بشروط معينة ، خصوصاً للكازيتات اليومية (يقصد الجرائد اليومية) ، فإنه لا بد في طبعها من أن يطلع عليها أحداً من طرف الدولة (يقصد الرقيب) ، فلا يظهر منها إلا ما يريد إظهاره ، ومع أن ذلك ليس حق الملك وحده (يقصد ليس من سلطة الملك وحده) - فكان لا يمكن عمله إلا بقانون ، والقانون لا يصنع إلا باجتماع آراء ثلاثة : رأي الملك ورأي ديواني المشورة ، يعني ديوان البير (يقصد مجلس الشيوخ) . وديوان رسل العمالات (يقصد مجلس النواب) . فصنع وحده ما لا ينفذ إلا إذا كان صنعه مع غيره . وغير أيضاً في هذه الأوامر شيئاً في مجمع اختيار رسل العمالات ليبعثوها في باريس (يقصد أن الملك عدل قانون الانتخاب) ، وفتح ديوان العمالات قبل أن يجتمع ، مع أنه كان من حقه ألا يفتحه إلا بعد اجتماعهم كما فعله في المرة السابقة (يقصد أن الملك عقد البرلمان قبل الموعد المحدد لانعقاده) . وهذا كله على خلاف القوانين . ثم أن الملك لما أظهر كل هذه الأوامر ، كأنه أحس في نفسه بحصول مخالفة ، فأعطى المناصب العسكرية لعدة رؤساء مشهورين بأنهم أعداء الحرية ، التي هي مقصد الرعية الفرنساوية . وقد ظهرت هذه الأوامر بغتة حتى ظهر أن الفرنساوية كانوا غير مستعدين لها . وبمجرد حصول هذه الأوامر قال غالب العارفين بالسياسات : أنه يحصل في المدينة محنة عظيمة (يقصد ثورة عظيمة) يترتب عليها ما يترتب ، كما قال الشاعر :

أرى بين الرماد وميض نار
ويوشك أن يكون له ضرام
فإن النار بالعيدان تزكو
وان الحرب أولها الكلام

« . . . وقامت أنفس الناس على ملكهم ، لاعتقادهم أنه أمر بالقتال . فما مررت بهذا الوقت بحارة إلا وسمعت فيها : السلاح ! السلاح ! أدام الله

الشرطة (يقصد يعيش الميثاق أو الدستور) ، وقطع دابر الملك ! (يقصد وليسقط الملك) فمن هذا الوقت كثر سفك الدماء ، وأخذت الرعية الأسلحة من السيوفية بشراء أو غصب . الخ . . . » .

هذه هي ثورة ١٨٣٠ التي عاشها رفاعة الطهطاوي يوماً بيوم ومسه منها لهيب أشعل قلبه وأضاء عقله وعلمه أن الحرية جوهر مرادف لانسانية الانسان . وفي هذا الوصف المثير صور رفاعة الطهطاوي كيف استولى الشعب في باريس على الاوتيل دي فيل ، وهي دار البلدية ، وكيف خرج الحرس الوطني للدفاع عن الشعب ، وكيف رفع الفرنسيون من جديد التريكولور أي العلم المثلث الألوان على الكنائس ، والمباني العامة ، وهو علم الثورة الفرنسية الذي كانت الملكية قد ألغته بعد سقوط نابليون وعودة الحكم الى البوربون) وكيف انضم الجيش الى الثوار، وكيف انتهى الأمر بعزل شارل العاشر وطرد ولي العهد الى انجلترا ، وبتولي لافاييت رياسة الحكومة المؤقتة وبدعوة لويس فيليب ، دوق أورليان ، ليكون وصياً على العرش ثم إعلانه « ملكاً على الفرنسيين » بعد أن أقسم يمين الولاء للدستور .

فأسباب ثورة ١٨٣٠ كما شرحها رفاعة الطهطاوي لمثقفي جيله تتلخص في شيء واحد وهو الاوتوقراطية أو الحكم المطلق . وقد تجلت أوتوقراطية شارل العاشر في خرقه دستور سنة ١٨١٨ مرتين : مرة بتمسكه بوزارة بولينياك التي أقالتها الأغلبية البرلمانية ولجوئه الى إصدار سلسلة من القوانين غير الدستورية دون رجوع الى البرلمان ، وأمره بفرض الرقابة على المطبوعات وبمصادرة حرية الصحافة وحرية التعبير بوجه عام . وقد أورد رفاعة الطهطاوي في « تخليص الابريز » نص اليمين الدستورية التي حلفها دوق أورليان قبل إعلانه « ملك الفرنسيين » : وهذا نص اليمين :

« رضيت من غير شرط ولا تعليق بجميع الشروط المذكورة في الخلاصة ، وبتلقيبي ملك الفرنسيس الذي أعطيتموه لي ، وها أنا حاضر مستعد للحلف والمبايعة على أني أحفظ ذلك . ثم قام الملك مكشوف الرأس ورفع يده اليمنى وشرع يقول هذه الصيغة المترجمة : أشهد الله سبحانه وتعالى على أن أحفظ مع الأمانة الشرطة المتضمنة لقوانين المملكة ، مع ما اشتملت

عليه من الاصلاح الجديد المذكور في الخلاصة ، وعلى أني لا أحكم إلا بالقوانين المسطورة وعلى طريقها ، وأن أعطي كل ذي حق حقه بما هو ثابت في القوانين ، وأن أعمل دائماً على حسب ما تقتضيه مصلحة الرعية الفرنساوية وسعادتها وفخرها » .

لقد أزيلت من « الشرطة » أو الدستور الفرنسي كافة النصوص التي تضع الملك فوق الدستور ، وإذا كان دستور ١٨٣٠ قد أكد سيادة الشعب فإن اليمين الدستورية لا تخرج عن كونها تأكيداً لمعنى واحد وهو أن الأمة هي مصدر السلطات وان الدستور فوق الملك . فالملك يستمد صفته الملكية لا بالحق الالهي ولا بحق الوراثة ولكن باختيار الشعب وهذا معنى إعلان لويس فيليب بأنه رضي دون قيد أو شرط بتقلد لقبه الجديد « ملك الفرنسيس الذي أعطيتموه لي » . وقد فسر رفاعة الطهطاوي معنى هذا التغيير الثوري الذي أدخلته ثورة ١٨٣٠ على دستور ١٨١٨ بقوله : « وأن يلقب بملك الفرنساوية ، لا بملك فرنسا ، والفرق بينهما أن ملك الفرنساوية معناه كبير على نفس الأشخاص بجعلهم له ملكاً (يقصد أنه ينقل السيادة الى المواطنين الذين أصبح بيدهم أن يختاروا ملوكهم) ، بخلاف ملك فرنسا ، فإن معناه أن أرض فرنسا ما دامت باقية فهو سيدها وملكها ، ولا منازع له من أهل البلاد فيها » . باختصار : الملكية الوراثية تجعل من البلاد أشبه شيء بضيعة خاصة يملكها الملك ، وأما الملكية المنتخبة فهي تقيم الملك بإرادة شعبية ، فهي أشبه شيء بجمهورية رياسية مدى الحياة أو هي مرحلة متوسطة بين الملكية والجمهورية في عرف الفقه الدستوري . أو بلغة رفاعة الطهطاوي : « وسبب ذلك أن الملوك السابقين كانوا يلقبون ملك فرنسا . وكان إذا كتب الواحد منهم يقول ما صورته : (أنا فلان بفضل الله تعالى ملك فرنسا ونوار (يقصد نافار) . . . قد أمرنا ونأمر بما سيأتي هنا . . .) وأما ملك الفرنساوية فإنه يقول في كتابته : (أنا فلان ملك الفرنساوية . . . قد أمرنا ونأمر) . ففرق بين عبارة الأول والثاني : فإن الأول جعل نفسه ملك مجموع فرنسا ونوار بانعام الله سبحانه وتعالى عليه ، ولقد تحاشى عن أن يقول ذلك لارضاء الفرنساوية ، فإنهم يقولون أن ملك الفرنسيس بإرادة ملته (يقصد

أمته أو شعبه) وتمليكهم له ، لا ان هذه خصوصية خص الله سبحانه وتعالى بها عائلته ، من غير أن يكون لرعيته مدخلية . فظهر من هذا قوله : بفضل الله ، معناه عندهم باستحقاقه لذلك بولادته ونسبه ، كما أن قوله ملك فرنسا معناه صاحب الأرض والسلطنة عليها . وإلا فلو كانت عندنا لاستوت العبارتان : فإن كون الملك ملكاً باختيار رعيته له لا ينافي كون هذا صدر من الله تعالى على سبيل التفضل والاحسان . ولا فرق عندنا مثلاً بين ملك العجم وملك أرض العجم » . بمعنى آخر ان كل ملكية وراثية تتضمن في فهم الأوروبيين درجة من درجات حق الملوك الالهي مهما اتخذت الصورة الوضعية أو بدا أنها تلزم الملك بإرادة شعبه ، لأن من ولاه الله لا يعزله الا الله في عرفهم . أما عندنا فلا تعارض بين المبدأين . وأياً كان الأمر فقد طرح رفاعة الطهطاوي على مثقفي جيله لأول مرة في تاريخ الفكر السياسي والاجتماعي في مصر قضية الحق الالهي والحق الطبيعي كما يسمونها في الفكر الأوروبي وصور لهم الصراعات الدامية التي اكتشفت تاريخ هذه القضية بغية اوصول الى حل لها .

لقد ترجم رفاعة الطهطاوي في « تخليص الابريز » نص دستور ١٨١٨ « الشرطة » أو « الميثاق » أو « الاشارات »(كما كان يسميه الفرنسيون) كما ترجم نصوص المواد المعدلة التي أدخلتها عليه ثورة ١٨٣٠ لاصلاحه ، وهي ما أشار اليه لويس فيليب عند حلفانه اليمين الدستورية بقوله انه يقسم على أن يحترم « الشرطة » « مع ما اشتملت عليه من الاصلاح الجديد المذكور في الخلاصة » . فقدم لمواطنيه بحثاً رائعاً في تطور الفكر السياسي والاجتماعي . وقال الطهطاوي في « تخليص الابريز » معلقاً على مواد الدستور :

« ثم إن هذه الشرطة قد حصل فيها تغيير وتبديل منذ الفتنة الأخيرة الحاصلة في سنة إحدى وثلاثين وثمانمائة وألف ، بتاريخ الميلاد ، فراجعها في باب (قيامة الفرنساوية وطلبهم للحرية والمساواة) انتهى . فإذا تأملت رأيت أغلب ما في هذه الشرطة نفيساً ، وعلى كل حال فأمره نافذ عند الفرنساوية ، ولنذكر هنا بعض الملاحظات فنقول :

« قوله في المادة الأولى: سائر الفرنسيس مستوون قدام الشريعة (يقصد أمام القانـون) ، معناه سـائر من يـوجد في بـلاد فرنسـا من رفيع ووضيـع لا يختلفون في إجراء الأحكام المذكورة في القانـون ، حتى أن الدعـوى الشرعيـة تقام على الملك وينفذ عليه الحكم كغيره . فانظر الى هذه المـادة الأولى ، فإنها لهـا تسلط (يقصد أثـر) عظيم عـلى إقامـة العدل وإسعـاف المظلوم وإرضـاء خاطر الفقير بأنه كالعظيم نظراً إلى إجراء الأحكام .

« ولقــد كـادت هــذه القضيـة أن تكــون من جـوامــع الكلم عنــد الفرنساوية ، وهي من الأدلة الواضحة على وصول العـدل عندهم الى درجـة عالية وتقدمهم في الآداب الحضرية .

« وما يسمونه الحرية ويرغبون فيه ، هو عين ما يطلق عليه عندنا العدل والانصاف . وذلك لأن معنى الحكم بالحريـة هو إ امة التسـاوي في الأحكام والقـوانين ، بحيث لا يجـور الحاكم عـلى إنسان ، ـل القوانـين هي المحكمة والمعتبرة » .

« وأما المادة الثانية (سـائر الفـرنساويـة يعطون من أمـوالهم بغير امتيـاز شيئاً معيناً لبيت المال ، كل إنسان حسب ثروته) فهي محض سياسة ، ويمكن أن يقال أن الفرد (يقصد الضرائب) ونحوها لو كانت مرتبة في بلاد الاسلام كما هي في تلك البلاد لطابت النفس ، خصوصـاً إذا كانت الـزكوات والفيء والغنيمة لا تفي بحاجـة بيت المال ، أو كـانت ممنوعـة بالكليـة وربما كـان لها أصـل في الشريعـة عـلى بعض أقـوال مـذهب الإمـام الأعـظم . ومن الحكم المقررة عند قدماء الحكماء : الخراج عمود الملك . . . .

« وأما المادة الثالثة (كل واحد متأهل لأخـذ أي منصب كان وأي رتبـة كانت) ، فلا ضرر فيها أبداً ، بل من مزاياها أنها تحمل كل إنسان على تعهد تعليمه ، حتى يقرب من منصب أعلى من منصبه ، وبهذا كثرت معـارفهم ولم يقف تمـدنهم على حـالة واحـدة مثل أهـل الصين والهنـد ، ممن يعتبر تـوارث الصنائع والحرف ويبقى للشخص دائماً حرفة أبيه .

« وقد ذكر بعض المؤرخين أن مصر في سـالف الزمـان كانت عـلى هذا

المنوال ، فإن شريعة قدماء القبطة (يقصد قدماء المصريين) كانت تعين لكل إنسان صنعته ، ثم يجعلونها متوارثة عنه لأولاده . قيل سبب ذلك أن جميع الصنايع والحرف كانت عندهم شريفة ، فكانت هذه العادة عندهم من مقتضيات الأحوال لأنها تعين كثيراً على بلوغ درجة الكمال في الصنائع .

« ويرد عليه أنه ليس في كل إنسان قابلية لتعلم صنعة أبيه ، فقصره عليها ربما جعل الصغير خائباً في هذه الصنعة ، والحال أنه لو اشتغل بغيرها لصلح حاله وبلغ آماله » .

« وأما المادة الرابعة والخامسة . . . (الرابعة : ذات كل واحد من الفرنساوية مستقل بها ، ويضمن له حريتها ، فلا يتعرض له إنسان إلا ببعض حقوق مذكورة في الشريعة (يقصد إلا وفقاً لأحكام القانون) . وبالصوزة المعينة التي يطلبه بها الحاكم . الخامسة :(كل إنسان في بلاد الفرنسيس يتبع دينه كما يحب لا يشاركه أحد في ذلك ، بل يعان على ذلك ويمنع من يتعرض له في عباداته) فإنها نافعة لأهل البلاد والغرباء فلذلك كثر أهل هذه البلاد وعمرت بكثير من الغرباء » .

أما بالنسبة للمادة السادسة من دستور ١٨١٨ القائلة : « يشترط أن تكون الدولة على الملة القاثوليقية الحوارية الرومانية » ، وبالنسبة للمادة السابعة فيه القائلة: « تعمير كنائس القاثوليقية وغيرهم من النصرانية يدفع له شيء من بيت مال النصرانية ، ولا يخرج منه شيء لتعمير معابد غير هذا الدين » ، فقد أوضح الطهطاوي في الفصل المسمى « خلاصة حقوق الفرنساوية الآن بعد ١٨٣١ من الميلاد وتصليح الشرطة » ان من التعديلات التي جرت على دستور ١٨١٨ الغاء النص القائل بأن دين الدولة هو المسيحية وتحريم وقف شيء على الكنائس أو إعطاء هبة لها إلا بإذن صريح من الدولة . كذلك أوضح الطهطاوي أن من أهم التعديلات التي أدخلتها ثورة ١٨٣٠ على دستور ١٨١٨ النص على عدم جواز عزل القضاة وعلى علانية المحاكمات وعلى حق أي مواطن في الشكوى لأعضاء البرلمان وحقه في تقديم الاقتراحات اليهم . كذلك من أهم التعديلات التي أدخلتها ثورة ١٨٣٠ على

دستور ١٨١٨ نص واضح يؤكد ضمان الحرية الشخصية وينص على معاقبة من يقبض على أي إنسان إلا وفقاً لأحكام القانون معاقبة صارمة . وكذلك أضيف نص « بمعاقبة » كل من يتعرض لعابد في عبادته بدلاً من النص القديم الغامض القائل بأن من واجب الدولة إعانة الناس على إقامة عباداتهم في حرية و« منع » من يتعرض لهم . وكذلك أضيفت مواد خاصة بتنظيم الخدمة العسكرية ومواد بتنظيم مجلسي البرلمان ومواد تنص على سرية الانتخابات وغير ذلك من النصوص التي تعمق فلسفة الديمقراطية وتوسيع قاعدتها .

أما بالنسبة للمادة الثامنة من دستور ١٨١٨ (ومنطوقها) : « لا يمنع انسان في فرنسا أن يظهر رأيه وأن يكتبه ويطبعه بشرط أن لا يضر ما في القانون ، فإذا أضر أزيل ») فقد علق عليها الطهطاوي بقوله :

« فإنها تقوي كل إنسان على أن يظهر رأيه وعلمه وسائر ما يخطر بباله مما لا يضر غيره . فيعلم الانسان سائر ما في نفس صاحبه ، خصوصاً الورقات اليومية المسماة بالجورنالات والكازيطات ، الأولى جمع جورنال والثانية جمع كازيطة . فإن الانسان يعرف منها سائر الأخبار المتجددة ، سواء كانت داخلية أو خارجية ، أي داخل المملكة أو خارجها . وإن كان قد يوجد فيها من الكذب ما لا يحصى ، إلا أنها قد تتضمن أخباراً تشوق نفس الانسان الى العلم بها ، على أنها ربما تضمنت مسائل علمية جديدة التحقيق ، أو تنبيهات مفيدة أو نصائح نافعة سواء كانت صادرة من الجليل أو الحقير ، لأنه قد يخطر ببال الحقير مالا يخطر ببال العظيم .

« ومن فوائدها أن الانسان إذا فعل فعلاً عظيماً أو رديئاً وكان من الأمور المهمة كتبه أهل الجورنال ليكون معلوماً للخاص والعام لترغيب صاحب العمل الطيب وردع صاحب الفعلة الخبيثة . وكذلك إذا كان الانسان مظلوماً من إنسان ، كتب مظلمته في هذه الورقات ، فيطلع عليها الخاص والعام ، فيعرف قصة المظلوم والظالم من غير عدول عما وقع فيها ولا تبديل ، وتصل الى محل الحكم ويحكم فيها بحسب القوانين المقررة فيكون مثل هذا الأمر عبرة لمن يعتبر » .

هذا عرض موجز لأهم ما كتبه الطهطاوي ، أبو الديمقراطية المصرية في كتابه الخطير « تخليص الابريز في تلخيص باريز » أيام أن كان المصريون لا يعرفون شيئاً عن أسس الديمقراطية أو حقوق الانسان غير بعض ذكرياتهم البعيدة عن دعاوى بونابرت التي تداخل فيها ختل الغازي بأحلام الثائر عن الحرية والمساواة والاخاء على أرض مصر ، وغير ذكرياتهم البعيدة عن تجربتهم البرلمانية المبتورة في زمن الحملة الفرنسية ، وقد كانت غصة في حلق الفرنسيين والمصريين على السواء . ثم جمع محمد علي كل الأعنة في يديه قرابة ثلث قرن وأقام حكمه الاوتوقراطي المطلق الذي لا مكان فيه لشعب ولا دستور ، ولا مجال فيه لشورى ولا لحقوق . ولا شك أن تمرد محمد علي على ولاية السلطان العثماني الحاكم بحق الملوك الالهي قد جعلت منه في نظر رفاعة الطهطاوي عاهلاً شبيهاً بلويس فيليب « ملك الفرنسيين » يحكم بالحق الطبيعي ، وقد كانت هناك بالفعل مودة عظيمة بين الرجلين ، ولكن هذا اللغم الخطير الذي بثه رفاعة الطهطاوي تحت عرش محمد علي كان في الوقت نفسه الأساس الأول والأكبر لمناقشة شرعيته وشرعية ذريته كحاكم مطلق لا تربطه أو تربطهم بالشعب المصري مواثيق ولا دساتير . فكأني به يقول للمصريين أجل ان محمد علي يحكم حقاً بالحق الطبيعي ولكنه حق السيف والمال ، أو كما يقول القدماء سيف المعز وذهبه ، ويفرض الولاء بالإكراه أو يشتريه بالثمن . وقد كان أجدر به أن يجعل سلطانه على قلوب الرعية لا على أجسادهم .

٤ ـ من الليبرالية الى الراديكالية

بعد « تخليص الابريز في تلخيص باريز » الذي صدر عام ١٨٣٤ ، كان أهم كتاب وضعه رفاعة الطهطاوي في تحليل النظم والمذاهب هو كتابه الخطير « مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية » الذي صدر عام ١٨٦٩ . وخطورة « مناهج الألباب » ناشئة من أن هذا الكتاب يعد استكمالاً للنظريات السساسية هوالاجتماعية التي كان رفاعة الطهطاوي قد طرحها في صدر حياته أيام « تخليص الابريز » ،وهو ليس مجرد استكمال بل هو تطوير وتعديل ومراجعة : إستكمال لبحث رفاعة الطهطاوي عن الديمقراطية وحكم الشعب ، وتعديل لنظرياته في الحرية وسيادة القانون ، ومراجعة لأفكاره الأساسية عن العدالة السياسية ، على ضوء الثورة الراديكالية الكبرى التي اجتاحت أوروبا طوال القرن التاسع عشر وجعلت من الديمقراطية والحرية والقانون والعدالة وحقوق الانسان لا مجرد أشكال سياسية فارغة بل نظماً لها مضمون اجتماعي واقتصادي المعالم ، وجنحت بالفكر البورجوازي الثوري من مجرد تقديس الحريات الليبرالية الى اعتبارها ضمانات لتحقيق غايات لا تقل عنها قداسة وهي التقريب الفعلي بين البشر في فرص الحياة وفي فرص التقدم والنمو وفي المشاركة في خيرات العمل والطبيعة . باختصار : نما فكر رفاعة الطهطاوي كما نما الفكر البورجوازي الثوري الأوربي من الفكرة الديمقراطية الى الفكرة الاشتراكية ، أو على الأصح وقف مثله في تلك المرحلة المتوسطة بين الديموقراطية والاشتراكية التي عرفت في ثورات أوروبا المتعاقبة ، ثورة ١٨٣٠ وثورة ١٨٤٨ وثورة ١٨٧٠ بالراديكالية ، أوحركة الاصلاح الجذري .

إذا كان « تخليص الابريز » بمثابة حجر الأساس في الفكر السياسي والاجتماعي المصري إبان القرن التاسع عشر ، فإن « مناهج الألباب المصرية

من مباهج الآداب العصرية » هو بمثابة البناء العلوي الذي قامت عليه حركة الفكر المصري في تلك الفترة وما بعدها .

ويمكن أن نقول أن « مناهج الألباب » هو أول كتاب ظهر في البلاد في الفكر السياسي والاقتصادي المصري نظرياً وتطبيقياً ، فهو كتاب في الاقتصاد السياسي أو في الاقتصاد والسياسة ويشتمل كذلك على فصول تاريخية دعت الضرورة الى إدماجها لتوضيح الفلسفة الاجتماعية التي كان رفاعة الطهطاوي يعتنقها ويدعو اليها . وإذا كان « تخليص الابريز » في أساسه كتاباً عن الحضارة الفرنسية بقلم مفكر كان يعتقد أن بعث مصر لا طريق اليه إلا الأخذ بأهم مقومات الحضارة الثورية الأوروبية في زمنه ، فإن « مناهج الألباب » في أساسه محاولة مصرية لبناء المجتمع المصري على أسس الديموقراطية البورجوازية التي كان رفاعة الطهطاوي يؤمن بها مع جنوح شديد الى اليسار الليبرالي أو الى اليمين البروليتاري أي الى الراديكالية . ولا شك أن قارىء « مناهج الألباب » يحس أن عشرات السنين من الاضطهاد والتشريد قد خففت من ثورية رفاعة الطهطاوي ومن ليبراليته « السياسية » التي كانت تتفجر في « تخليص الابريز » ، ولكن « مناهج الألباب » برغم ذلك كان محاولة لتطوير أهم مبادىء الفلسفة البورجوازية التي استجدت في مصر مع الحملة الفرنسية ثم أقام محمد علي أركانها ثم انهارت بعد نكسة ١٨٤٠ نحو ربع قرن كامل حتى بدأ الجو يتهيأ لإحيائها بعد تولي اسماعيل عام ١٨٦٣ . وقد كان هذا التطوير نحو الراديكالية ، أو عدم الاكتفاء بالديموقراطية السياسية والالتفات الشديد الى الديموقراطية الاقتصادية . بل ان « مناهج الألباب » يعد تقدماً من بعض الوجوه على « تخليص الابريز » من حيث أنه تصدى لمشكلة تصفية الاقطاع اقتصادياً بينما اقتصر « تخليص الابريز » على مناجزة الاقطاع كنظام سياسي أولاً وقبل كل شيء .

أما الأفكار السياسية التي بشر بها رفاعة الطهطاوي في « مناهج الألباب » فيمكن تلخيصها فيما يلي :

أولاً : تثبيت فكرة القومية المصرية .

ثانياً : تثبيت فكرة الدولة الزمنية أو العلمانية .

ثالثاً : تثبيت مقومات المجتمع البورجوازي « التقدمي » سياسياً واقتصادياً .

أما تثبيت فكرة القومية المصرية ، فقد رأينا في « تخليص الابريز » كيف أن رفاعة الطهطاوي اهتم بإبراز معنيين هامين :

أمجاد مصر القديمة وحضارتها الشاهقة في العلوم والفنون والآداب منوهاً بآثار الفراعنة ودلالتها التاريخية ثم التشابه القوي بين العرب الأوائل والفرنسيين في أهم الفضائل الاجتماعية والفردية كالعدالة وحب الحرية والشجاعة في الحق ، حتى في احترام حرية المرأة وحقوقها . ولعل من أخطر الفقرات في « تخليص الابريز » قول الطهطاوي في نهاية رحلته ملخصاً موقفه من الحضارات المختلفة :

«هذا حاصل ما كان لخصته ، حسب الامكان ، فلم يبق علينا الا ذكر خلاصة هذه الرحلة ، وما دققت فيه النظر وأمعنت فيه الفكر ، فأقول : ظهر لي بعد التأمل في آداب الفرنساوية وأحوالهم السياسية أنهم أقرب شبهاً بالعرب منهم للترك ولغيرهم من الأجناس ، وأقوى مظنة القرب بأمور كالعرض والحرية والافتخار ، ويسمون العرض شرفاً ، ويقسمون به عند المهمات ، وإذا عاهدوا عليه وفوا بعهودهم ، الخ . . » .

ولا شك أن المحاولات المتكررة لسلخ مصر من الامبراطورية التركية مع القضاء على حكم المماليك ، تلك المحاولات التي بدأت بإنشاء جمهورية همام وقويت في عهد علي بك الكبير وبلغت قمتها في عهد الحملة الفرنسية ثم في عهد محمد علي ، كانت تهيىء الجو السياسي الذي يتيح للطهطاوي أن يعبر عن هذه الدعوة بمثل هذه الصراحة . ولكن دور الطهطاوي في تحدي الايديولوجية القائمة على الجامعة العثمانية باسم الجامعة الاسلامية وفي توكيد الفوارق بين خصائص المصريين والعرب عامة أفراداً ومجتمعات وخصائص الترك ، أي باختصار : توكيد القومية المصرية والقومية العربية ، كان سلاحاً قوياً في حرب العقائد شنها المفكرون المصريون والمفكرون العرب عامة على

فكـرة الجامعـة الاسلاميـة التي كان الأتـراك يحكمون الشعـوب العربيـة تحت لوائها .

يقول الطهطاوي في « مناهج الألباب » :

« فقد أجمع المؤرخون على أن مصر دون غيرها من الممالك عظم تمدنها وبلغ أهلها درجة عليا في الفنون والمنافع العمـومية فكيف لا وان آثـار التمدن وأماراته وعلاماته مكثت بمصر نحو ثلاثة وأربعين قرناً يشاهدها الوارد والمتردد ويعجب من حسنها الوافد والمتفرج مع تنوعها كل التنوع ، فجميع المباني التي تـدل على عـظم ملوكها وسـلاطينهـا هي من أقـوى دلائـل العـظمـة الملوكيـة وبراهينها فانظر الى آثار منف وأبنيتها وعجـائبها وأصنـامها ودفـائنها ممـا يحكيه المؤرخون عنها وأنها كـانت ثلاثـين ميلاً بيـوتاً متصلة ومنهـا بيت فرعـون وهو قطعة واحدة من الحجر وسقفه وفرشه وحيطانـه من الحجر الأخضـر وكان لهـا سبعون باباً وهي مدينة المملكة المصـرية وكـانت منزل الملوك من القبط الأولى والعماليق ومسكن الفراعنة وما زال الملك بها الى أن ملك الروم اليـونان ديـار مصر فانتقل كرسي المملكة منها الى الاسكندرية ومـع ذلك لم تـزل عامـرة الى أن جـاء الاسلام ثم خـربت وفيها كـانت الانهار تجري من تحت سـرير الملك وكانت أربعة أنهار .

« ويقال ان ملوك الدنيـا لو اجتمعـوا واتفقوا عـلى أن يصنعوا مثلهـا لما أمكنهم ذلك » (مناهج الألباب ص ١٧٧) .

هذه الورقة الجميلة عند مجد مصر الغابر وحضـارتها الأولى لهـا عشرات من نظائرها . ويلاحظ أن رفاعة الطهطاوي بسبب اختلاط مراجعه التاريخيـة بين عربية وأوروبية يتحدث عن « ملوك من القبط الأولى » كأنمـا الملوك القبط شيء والفراعنة شيء آخر ، وهما في الواقع شيء واحد وهو الملوك المصـريون أو ملوك Aegyptus وقـد كـانت العـرب حتى ابن خلدون (نحـو ١٤٠٠) تسمى المصريين جميعاً القبط بغض النظر عن ديـانتهم ، فلا شـك أن أكثريـة المصريين كانت قد اعتنقت الاسلام حين كتب ابن خلدون مقدمته التي يعرف فيهـا القبط بأنهم سكـان مصـر . كـذلـك من الألفـاظ التـاريخيـة التي ظلت

تستعمل حتى عصر الجبرتي ثم الطهطاوي بغزارة كلمة « الروم » بمعنى « الترك » لا بمعنى « الجريج » كما تنصرف في الاصطلاح المصري العامي . والطهطاوي يميز اليونان بقوله « الروم اليونان » باعتبار أن هناك « الروم الترك » . و« الروم » حتى ابن زنبل الذي وصف فتح السلطان سليم لمصر تعني بصورة محددة « الترك » .

وفي ظني أن « الروم » هي الصيغة العربية لكلمة « اليوم » Ilium وهي طروادة المشهورة ، حاضرة آسيا الصغرى في العالم القديم ، وبذلك يكون « بحر الروم » أو ما نسميه اليوم « البحر الأبيض المتوسط » هو بحر « اليوم » أو بحر طروادة .

بل ان اسم « طروادة » Troy ومنها Trojan فيها كل عناصر كلمة « ترك » أو « تركيا » . وقد بدأ اختلاط معنى « الروم » بتأثير الاستعمال الشعبي في الجبرتي الذي يستعملها آناً بمعنى « الترك » بصراحة ودون لبس وأحياناً بمعنى اليونان ، فهو يقول في ٣ /١٧ « حضر أغا رومي » وزار المشهد الحسيني فاعتقد الناس أنه رسول أوفده سلطان تركيا جاء يدعوهم للثورة على بونابرت . وهو في ٣ /١٤٥ يقول ان علي باشا الطرابلسي عاد الى « الديار الرومية » وكان يراسل الثوار المصريين على جيش الاحتلال الفرنسي من خلال السيد أحمد المحروقي وهو يقول في ٣ /١١٥ أن كليبر سافر من القاهرة ، حين جاءت أنباء بوصول « مراكب وغلابين من ناحية الروم الى ثغر الاسكندرية » ، إستعداداً لمواجهة الاسطول الفرنسي ، ثم رجع حين تبين عدم صحة هذا النبأ .

ولكن الجبرتي في مواضع متعددة يحدثنا عن « النصارى الشوام والأروام » بوصفهم عناصر موالية للفرنسيين ، ولا سيما نقولا الرومي وبرطلمان الرومي رئيس البوليس أو فرط الرومان كما كان المصريون يسمونه ، وهما من عتاة من سلطهم الفرنسيون على المصريين ، والجبرتي يقصد بكل هؤلاء « الأروام » أو « الجريج » بمعنى اليونانيين . كذلك من الكلمات الهامة التي يستعملها رفاعة الطهطاوي وتحتاج الى تفسير كلمة « العماليق » بوصفهم أسرة من أسر الملوك الذين حكموا منفيس بين ملوك

القبط والفراعنة واسم العماليق يتردد كثيراً في تواريخ العرب التي تتناول تاريخ مصر القديمة ، دون أن يجد من المحققين من يتصدى لتفسيره . ولا يبعد أنه مرادف لملوك الهكسوس الذين حكموا من منفيس « ميت رهينة » فعلاً قبل تأسيسهم عاصمتهم أورايس قرب بلبيس أو « هوارة » كما اشتبهت فيما سبق . فإذا صح ما ذهبت اليه من أن الغز أي المماليك قد يكونون فلولا من « خزو » ، أي الهكسوس بلغة مصر القديمة ، أو موجات متأخرة منهم ، فربما كان اسم « العماليق » هو الأساس الاشتقاقي الذي خرجت منه كلمة « المماليك » .

وفي الديباجة التقليدية نجد أن رفاعة الطهطاوي يقول « أنه قد عاد لمصر عزها القديم وبهوها الفخيم ومجدها المؤثل وسعدها الأول » منذ عهد محمد علي وورثائه حتى اسماعيل . ويخيل الينا أن الطهطاوي المحرج في كتابة هذه الديباجة التقليدية ، غلف تهكمه الخفي بلباقة العبارة حين أردف « فكل منهم أبدى في مصر من المحسنات بقدر طاقته وجهده وعلى حسن نيته وخلوص قصده » (ص ٢) وليفهم القارىء ما يريد أن يفهم من هذا التحفظ في الكلام عن الطاقة والجهد وخلوص النية .

وبعد أن يحدثنا الطهطاوي بأن مصر « أم الدنيا » ويفضلها على الشام والعراق يقول انها « روضة الدنيا » ، « ولم يكن في الأرض ملك أعظم من ملك مصر وكان جميع الأرضين يحتاجون الى مصر . . . وهذا عين التمدن إذ لا يكون ذلك إلا بتقدم الصنائع والفنون ويؤيده بقايا الآثار المشاهدة التي لا كان مثلها في غير مصر ولا يكون مع ما انمحى منها بشهادة قوله تعالى (ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون) وقد قنع المأمون بهذه الآية حين استصغر مصر في عينه وذهل عن حقيقة الدراية والرواية فأدرك بها من الحكمة والغاية » (« مناهج » ١٨) .

والطهطاوي لا يمل من تذكيرنا بهذه الأمجاد الغابرة : « وقدماء المصريين من الأزمان الخالية والقرون البالية يعانون الأعمال العجيبة ويجتهدون في إنجاز الاشغال الغريبة كالأهرام والمسلات العظيمة والتصاوير والتماثيل العجيبة الجسيمة » (« مناهج » ١٢٠) . وهو يرى أن مصر القديمة ما بلغت

كل هذا المجد وهذه المدنية إلا بواسطتين : « (أحدهما) تهذيب الأخلاق بالآداب الدينية والفضائل الانسانية . . . (والواسطة الثانية) هي المنافع العمومية التي تعود بالثروة والغنى وتحسين الحال وتنعيم البال على عموم الجمعية (يقصد المجتمع) وتبعدها عن الحالة الأولية الطبيعية (يقصد البدائية وحياة الفطرة) » (« مناهج » ٧ - ٨) : وهو يعلمنا أن الوطنية هي قمة الفضائل وأن حب الوطن ركن من أركان الدين ، وأن دليل الوطنية هو الرغبة في تمدين الوطن والعمل على تجديد شبابه بالعمران . والطهطاوي الذي يصف نفسه بأنه « عاشق لجمال العمران » يقول ان غايته وغاية كل وطني هو بعث مجد مصر القديم بالأخذ بأسباب الحضارة الحديثة ، وأن دوره كمفكر ودور كل المثقفين هو خدمة المجتمع بفكرهم وعلمهم .

هذه هي اليقظة القومية المصرية والعربية التي بدأت إحساساتها الغامضة المذوبة في محيط الجامعة الدينية تتبلور منذ الحملة الفرنسية حتى غدت في أدب رفاعة الطهطاوي وتلاميذه تياراً فكرياً كبيراً ثم عميقاً ثم عارماً حتى اكتسح كل ما أمامه من ولاءات .

أما موقف رفاعة الطهطاوي من المماليك فواضح وقاطع ، وهو أنهم المسئولون عن خراب مصر .

« وعند فتوح الاسلام سلك الخلفاء والسلاطين والولاة بقدر استطاعتهم في هذا السلوك (يقصد دأب الفراعنة على المحافظة على مرافق البلاد) وإنما لما صارت مملكة مصر في قبضة الكوليمان وصار لهم عليها الرياسة واختلت أحوالهم وضعفت عندهم السياسة ولم يبق لهم من شهامة الحكام إلا مجرد إحسان ركوب الخيل والفروسية بدون فراسة أهملوا عمليات النيل فخسروا من نيل الثروة وكسب السعادة خسراناً مبيناً وهجم عليهم الفرنساوية فلم يجدوا لهم من النظام المعنوي ولا الحسي منجداً ولا معيناً فتبدد شملهم بالكلية وصارت مصر في يد الفرنساوية تعد إقليماً من أقاليم الجمهورية ولم تعد للدولة العلية إلا بعد التي واللتيا فزحف عليها المماليك وباهمة المحمدية العلية لم يلبثوا بها ملياً ثم بتوطن هذا الأمير وتوطيد هذا السرير أدرك أنه لم يستول من الأراضي إلا على موات ولم يسترع إلا إحياء

ضعفاء الهمة وهم في الحقيقة لاختلال الهيئة الاجتماعية في حيز الأموات » .

« . . . .

« فكان المماليك المستولون عليها لا ينظرون الى عمارتها وإنما يأخذون ما بدا لهم وراج في كل عام حتى صارت يباباً وازدادت خراباً فقد كان أهملها المماليك نحو خمسين سنة بدون عملية نيلية فكانت الأراضي تفسد في كل عام في كثير من الأقاليم حتى هجمت جيوش رمال البراري على وادي النيل الصالح للزراعة فتكون من الرمال على شواطىء النيل تلالاً وأكوام ولو بقي حكم ابراهيم بك عشرين من الأعوام لفسدت جميع أراضي مصر الزراعية .

« قال نابليون حين تأمله في أراضي مصر لو حكمت هذه الديار بحكومة منتظمة مضاهية لحكومة فرنسا وإيطاليا وانكلترا والنمسا لزادت مزارعها وأهاليها ثلاث أضعاف ما كانت عليه في أيام المماليك » (« مناهج الألباب » ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥) .

وفي موضع آخر يشرح رفاعة الطهطاوي سبب فساد الادارة المملوكية فيقول :

« فقد كانت حكومة المماليك مؤلفة من عدة سناجق تتوزع بينهم أقاليم مصر وكل سنجق يقطع لكشافة القرى والنواحي وكان كل سنجق منفصلاً عن غيره بإدارته وسياسته لا يتبع إلا هوى نفسه ولا يطيع إلا ما يسوله له عقله من وسائل التخريب وإن كان مستقيماً للصدفة والاتفاق فالغالب عليه التكاسل وعدم النشاط فكان في أيامهم لكل قسم وكل قرية ترع وجسور خصوصية لا ينتفع من السفي منها إلا أهاليها ولم يكن بينهم روابط عمومية فكان أصحاب الأراضي والمزارعون لها المجاورون شطوط الماء يحتكرون الري والسقي ويختلسون من المياه ما هو قريب منهم ويمنعون الأراضي البعيدة من ذلك مع كونها لها حق في مشاركتهم في المياه عند الفيضان فكان ينشأ من هذا ما لا مزيد عليه من عداوة قرية لأخرى وربما ترتب على ذلك القتال وسفك الدماء فلهذه الحوادث الجارية في أيام حكمهم تقهقرت العمليات الهندسية الموروثة عن الفراعنة والرومانيين ومن بعدهم من الخلفاء والسلاطين (« مناهج الألباب » ٢٣٥ ـ ٢٣٦) .

وفي « مناهج الألباب » فصول عديدة كاملة تتناول ما أجراه محمد علي من اصلاحات بعد تطهير البلاد من المماليك وأكثرها مخصص لما أجراه من اصلاحات زراعية كشق الترع وإنشاء القناطر وتنظيم الري واستحداث المحاصيل ثم ما أنشأه من مصانع وترسانات ومدارس تكنولوجية وطبية وعسكرية وما بناه من سفن وما حسن من وسائل النقل وما جيش من جيوش وما فتح من فتوح وما أوفد من بعثات علمية وبعثات استكشافية وما أنعش من اقتصاد في كل قطاع من القطاعات الخ .

كتب الطهطاوي « مناهج الألباب » بعد ربع قرن من الظلام التام الذي ساد مصر في عهد عباس الأول ، ومن الظلام النسبي الذي ساد مصر في عهد سعيد باشا . وكانت أظهر مظاهر هذا الظلام إغلاق كافة المدارس التي أنشأها محمد علي وعزل رفاعة الطهطاوي من رياسة تحرير « الوقائع المصرية » ونفيه الى السودان وتشتيت القيادات الفكرية التي تخرجت في مدرسة الألسن أيام محمد علي وابراهيم . وقد كان محمد علي شديد الحرص على أن تصل « الوقائع المصرية » إلى أيدي أكبر عدد من المثقفين والموظفين والطلاب . فكانت الجريدة الرسمية توزع بصفة هدايا على كبار رجال الدولة والعلماء كما كانت توزع بالمجان على الطلاب ، إلا القادرين منهم على شرائها . وكذلك أكره محمد علي سائر الموظفين لتحصيل الاشتراكات من أعيان البلاد ، وبذلك أصبحت « الوقائع المصرية » في عهده جريدة يقرؤها كافة المتعلمين في مصر . وكانت جهود محمد علي لنشر « الوقائع المصرية » على أوسع نطاق ممكن « جرياً على أصول أوروبا » . وكذلك كان الأمر بتجديد « الوقائع المصرية » طبقاً لخطة مدروسة تستهدف الرقي بالصحافة الأوروبية : « فالجناب العالي ظل شديد الرغبة في وضع خطة سديدة تضمن صدور الوقائع على الوجه الأكمل كما هو الحال في صحافة الممالك الأخرى » . وقد كان أهم ما في التجديد الذي استحدثه الطهطاوي هو الافتتاحية السياسية التي أدخلها على مواد الجريدة وكان من خلالها يعلم قراءة النظم السياسية وأصول الحكم ويناقش من خلالها السياسة الداخلية والسياسة الخارجية . فهو آناً يقول لقرائه أن نظم الحكم « منقسمة الى أربعة

أقسام : ديمقراطية وأرستقراطية ومونرخية (يقصد ملكية) ومختلطة أو مركبة » . وهو آناً يرد على منتسكيو القائل باستبداد ملوك الشرق وامرائه وحكامه .

فلما انتكست البلاد في عهد عباس الأول أمر هذا الوالي الرجعي بألا ينشر في « الوقائع المصرية » شيء يختص بالسياسة « بل يجب انحصارها في أخبار ما يحفر من الترع وما ينشأ من الجسور والقناطر وفي أنباء العزل والنصب وكذلك أنباء السفن التي من الخارج». ولم يكتف عباس الأول بمنع « الوقائع المصرية » من التعرض للسياسة وللفكر السياسي ، بل حدد تداولها في « الحائزين على رتبة فريق ورتبة ميرميران ورتبة ميرلوا ورتبة ميرالاي فقط » ، بعد أن تبين له أن الجريدة ترسل « لجماعة أمية وسفلة ، مثل حسن أغا وكيل الخراج وفيض الله أغا الطاهي وموسى اليهودي الالاتي » .

ولقد أحس عباس الأول بدور الصحافة في تكوين الرأي العام فحال دون وصول « الوقائع المصرية » الى صغار الموظفين وغيرهم من أبناء الطبقات الشعبية كما أمر بعدم تدخلها في السياسة . وتمت محنة « الوقائع المصرية » فاحتجبت تماماً في أواخر عهد سعيد باشا وأهدى سعيد باشا مطبعة بولاق الى أحد موظفيه وهو عبد الرحمن بك رشدي مدير الوابورات الميرية في البحر الأحمر « ليكون ذلك سبباً لاتساع معاشه كما اقتضت إرادتنا » . وحين تولى الخديو اسماعيل الحكم أصدر عبد الرحمن رشدي « الوقائع المصرية » لحسابه باذن من الخديو من فبراير ١٨٦٣ الى ٢٢ نوفمبر ١٨٦٥ ، ولكن الخديو اسماعيل لم يلبث أن تبنى « الوقائع المصرية » من جديد وأعاد تنظيمها بقرار ٢٢ نوفمبر ١٩٦٥ ، وتوسع في الانفاق عليها لتعود الى مجدها الأول أيام محمد علي . وقد كان الخديو اسماعيل عاهلاً مستنيراً يؤمن برسالة الصحافة في تنوير الرأي العام فتعددت الصحف المصرية الصادرة في عهده بتشجيع منه حتى بلغت أربعين صحيفة تصدر بلغات متعددة . وفي هذا الجو المستنير وفي هذا التفتح الجديد أمكن لرفاعة الطهطاوي أن يصدر « مناهج الألباب » فيجدد به ما سبق أن بدأه من كفاح في قيادة المثقفين المصريين في سبيل النضج السياسي .

كان أوضح معالم عصر عباس الأول وسعيد عـزل الشعب المصري عن السياسة ، ونظر الحاكم الى السياسة على أنها مهنة خـاصة بـطبقة خـاصة هي الطبقة الحاكمة . ولذا فقد كان من أهم ما طالب به الـطهطاوي في « منـاهج الألباب » هو نشر الثقافة السياسية على أوسع نطاق ممكن بين المواطنـين . قال الطهطاوي :

« ثم إن الأصـول والأحكام التي بهـا إدارة المملكـة تسمى فن السيـادة الملكية (يقصد المدنية) وتسمى فن الادارة وتسمى أيضـاً علم تدبـير المملكة ونحو ذلك والبحث في هـذا العلم ودوران الألسن فيه والتحـدث به والمنـادمة عليـه في المجالس والمحـافل والخـوض فيه في الغـازيتات ، وكـل ذلك يسمى بوليتيقة أي سياسة ، وينسب اليه فيقال بوليتيقي أو سياسي . فالبوليتيقـة هي كل ما يتعلق بالدولة وأحكامها وعلائقها وروابطها .

« فقد جرت العادة في البلاد المتمدنة بتعليم الصبيان القرآن الشريف في البلاد الاسلامية وكتب الأديان في غيرها قبل تعليم الصنائـع ، وهذا لا بـأس به في حد ذاته ، ومع ذلك فمبادىء العلوم الملكية (يقصد المدنية) السيـاسية هي قوة حاكمة عمومية وفروعها في الممالـك والقرى بـالنسبة لأبنـاء الأهالي ، مـع أن تعليمها أيضـاً لهم مما ينـاسب المصلحة العمـومية . فـما المانـع من أن يكون في كل دائرة بلدية معلم يقرأ للصبيان بعـد تمام تعليم القـرآن الشريف والعقائد ومبـادىء العربيـة مبادىء الأمـور السياسيـة والادارية ويـوقفهم على نتائجها ، وهـو فهم أسرار المنـافع العمـومية التي تعـود على الجمعيـة (يقصد المجتمع) وعلى سائر الرعية من حسن الادارة والسياسة والرعاية في مقابلة مـا تعـطيه الـرعية من الأمـوال والرجـال للحكومـة ، ويفيـدهم أسبـاب إيجـاب الحكومة على الأهالي (يقصد إلزام الحكومة للأهالي) أن تخـدم وطنها بنفسهـا خدمة شخصية في العسكرية وأسباب الزام الأهالي بـدفع حصـة مخصصة من أموالهم بوصف خراج أو ويركو أو عوائد أو نحو ذلـك من جبايـات الحكومـة القائمة في الدول الاسلامية مكان الـزكاة المعـطلة . وكذلـك ليعرف الأهـالي أسباب إيجاب الحكـومة عليهم أن يتنـازلوا عن شيء من أمـلاكهم وعقاراتهم عند الاقتضاء واحتياج الحكومة لذلك للمصلحة العمومية كتوسيع الطرق وما

أشبه ذلك من العمليات التنظيمية .

« فإذا ارتكز في أذهان الصبيان في زمن شبوبيتهم أصول هذه السياسات الشرعية وفروعها وفهموا الأسباب والمسببات سهل عليهم عند بلوغ الرشد والوصول الى كمال الرجولية إجراء مفعولها . هل هذا التعليم إلا وقف أهل الوطن على معرفة حقوقهم وواجباتهم بالنسبة لاملاكهم وأموالهم ومنافعهم ومالهم وما عليهم ، محافظة على حقوقهم ودفعاً للتعدي عليها . فاللائق أن يكون بكل ناحية معلم لمبادىء الادارة (يقصد أصول الحكم) ومنافع الجمعية العمومية (يقصد المجتمع) في مقابلة ما تدفعه الجمعية للحكومة . فإن هذا التعليم مع تقديمه الشخص المتعلم له تأثير معنوي في تهذيب الأخلاق ، ومنه تفهم الأهالي أن مصالحهم الخصوصية الشخصية لا تتم ولا تنجز إلا بتحقيق المصلحة العمومية التي هي مصلحة الحكومة وهي مصلحة الوطن ، فتنذعن نفوسهم بأن القواعد الخصوصية (يقصد المنفعة الخاصة) ليست في حد ذاتها مضمونة الحصول الا في ضمن الفوائد العمومية المذكورة (يقصد المنفعة العامة) . وأيضاً مما يقتضي لياقة تعليم مبادىء الادارة بالنواحي (يقصد تعليم مبادىء السياسة في القرى وأحياء المدن) كون قانون الحكومة لا يمنع من جواز استخدام أحد من الأهالي ، فاستخدامه في الملكية (يقصد في خدمة الحكومة المدنية) لا سيما منصب المشيخة البلدية كما سيأتي ذكره ، يستدعي سبق معرفة بأصولها ، والا ترتب على استخدام الجاهل لها من السقامة بالحكم (؟) ، لا سيما أيضاً مع تجديد الجمعيات المنتخبة (؟) ، وإنما العلم بالانتخاب ومجالس النواب .

« وكان المانع لتعلم البوليتيقة والسياسة في الأزمان السابقة ما تشتد به رؤساء الحكومات من قولهم أن السياسة من أسرار الحكومة الملكية (يقصد المدنية) ، لا ينبغي علمها إلا لرؤساء الدولة ونظار الدواوين مع كون لفظ البوليتيقة كان معروفاً أيضاً بمعنى آخر وهو الحيلة والخداع والتدبير مما لا يليق إلا بالمملكة الجائرة . وفي هذه الأيام جميع الأحكام الملكية (يقصد المدنية) مؤسسة على العدل والأمانة وخلوص النية المتقوم منها الحق وهو أبيض أبلج لا ينبني إلا على الاخلاص في القول والعمل وحسن العلاقات بين الراعي

والرعية ، مما يغرس المحبة والمودة في قلب الملك ورعاياه بسبب أتباعه الأصول المربوطة وسيره على السنن القويم حسب أحكام المملكة المشروطة وهي غير مكتومة » (« مناهج الألباب » ص ٣٥٠ ـ ٣٥٢) .

فالذي يطالب رفاعة الطهطاوي له باختصار ، هو رفع الحجاب السياسي عن الشعب المصري ، بعد أن دام هذا الحجاب طوال عهد عباس الأول وسعيد . هو يطالب بتعميم تدريس مبادىء السياسة في المدارس المصرية ليعرف المصريون حقوقهم وواجباتهم السياسية والمدنية ، بعد أن ظلت « البولتيقا » حكراً على دائرة مغلقة من الحكام . وواضح أن العرف المتبع يومئذٍ كان : التربية الدينية لأبناء العامة والتربية السياسية لأبناء الخاصة . وقد كان هذا هو الوضع السائد في أوروبا نفسها حتى الثورة الفرنسية التي حطمت ، فيما حطمت ، احتكار الارستقراطية للتربية السياسية وعممت التربية السياسية على أبناء الشعب كجزء لا يتجزأ من عملية نقل السلطة الى الارادة الشعبية في كل نظام ديمقراطي . والطهطاوي يعلن أن الاكتفاء بالتربية الدينية لا يؤدي الى مشاركة الشعب في حكم بلاده لسبب خطير ، وهو أن قوانين الدولة الحديثة غير نابعة من الشرائع السماوية ، فالضرائب العامة قد حلت محل الزكاة المعطلة والخدمة العسكرية الاجبارية وحروب الدولة الحديثة قد تجاوزا أغراض الجهاد الديني بالمعنى المحدد . وبالتالي فإن من حق كل مواطن ومن واجبه أن يعرف في أي وجه تتصرف الدولة في ماله وفي شخصه سواء بإلزامه بالمشاركة في الضرائب العامة أو بالمشاركة في الخدمة العسكرية ، وإخفاء هذه الحقوق والواجبات من المواطنين يتضمن قيام حالة من الاغتصاب تمارسها السلطة مع الشعب وتتنافى مع فكرة قيام المجتمع المدني ، وبالتالي فهو يغض من شرعية السلطة .

الحق أن « مناهج الألباب » كتاب محير الى درجة مقلقة لكل من درس أفكار الطهطاوي الأساسية في « تخليص الابريز » ، وهو كتاب محير لأنه يتضمن تطوراً لآراء الطهطاوي في اتجاهين متضادين : أحدهما النكوص من الليبرالية المطلقة التي تميزت بها ثورية ثوار فرنسا وأوروبا عامة نحو ١٨٣٠ ، ومن الايمان العميق بالأشكال الديمقراطية الكلاسيكية ومن تقديس الشعب

والارادة الشعبية ، إلى لون من الاعتدال السياسي يكتفي بنظام الملكية المقيدة شكلاً للحكم ولا يرى أن الجمهورية كنظام سياسي تتضمن بالضرورة أية ضمانات للحرية . أي النكوص من جمهورية جان جاك روسو الديمقراطية الثورية الى الملكية المقيدة عند مونتسكيو صاحب « روح القوانين » وعند فلاسفة عصر التنوير في القرن الثامن عشر . أما الاتجاه الثاني في « مناهج الألباب » ، فهو نحو عدم الاكتفاء بأشكال الديمقراطية السياسية كما تتجلى في النظام النيابي والاصرار على أهمية الديمقراطية الاقتصادية . وقد حاول رفاعة الطهطاوي الخروج من هذا المأزق الحرج ، وهو الحلم بالملكية المقيدة التي تعفي البلاد من أوتوقراطية الولاة الرجعيين من أمثال عباس الأول ، والحلم في الوقت نفسه باصلاح راديكالي يجدد الثورة الاقتصادية في البلاد ، بالاستسلام لحلم كبير يجب الحلمين معاً ويقوم على تأليه الدولة مجسدة في صورة مصلح عظيم من طراز محمد علي .

يقول رفاعة الطهطاوي في « مناهج الألباب » (ص ٣٤٩) :

« فقد استبان من هذا احتياج الانتظام العمراني الى قوتين عظيمتين ، إحداهما القوة الحاكمة الجالبة للمصالح الدارئة للمفاسد ، وثانيهما القوة المحكومة وهي القوة الأهلية المحرزة لكمال الحرية المتمتعة بالمنافع العمومية فيما يحتاج اليه الانسان في معاشه ووجوه كسبه وتحصيل سعادته دنيا وأخرى . فالقوة الحاكمة العمومية ، وما يتفرع عليها ، تسمى أيضاً بالحكومة وبالملكية ، هي أمر مركزي تنبعث منه ثلاثة أشعة قوية تسمى أركان الحكومة وقواها . (يقصد سلطاتها) ، فالقوة الأولى (يقصد السلطة الأولى) ، قوة تقنين القوانين وتنظيمها وترجيح ما يجري عليه العمل من أحكام الشريعة أو السياسة الشرعية (يقصد السلطة التشريعية) . الثانية قوة القضاء (يقصد السلطة القضائية) ، وفصل الحكم . الثالثة قوة التنفيذ للأحكام ، بعد حكم القضاة بها (يقصد السلطة التنفيذية) . فهذه القوى الثلاث ترجع الى قوة واحدة ، وهي القوة الملوكية المشروطة بالقوانين » .

هذه القوة الملوكية التي يحدثنا عنها رفاعة الطهطاوي ويقول انها منبع السلطات الثلاث : السلطة التشريعية والسلطة القضائية والسلطة التنفيذية ،

ليست إلا سيادة « الدولة » أو ما يسمى في الفقه الدستوري Sovereignty of the State ، وهي ليست بـالضرورة ملكيـة ، فقد تكـون جمهوريـة أو أرستقـراطيـة . والسلطات الثـلاث السلطة التشـريعيـة والسلطة القضـائيـة والسلطة التنفيـذية تنبثق من شخصيـة الدولـة وهذه الشخصيـة المعنويـة عند الطهطاوي كما هي عند مونتسكيو أكبر من مجموع أجـزائها ، وهي مجسـدة في « الملك » أو « الأمـير » أو صـاحب السيـادة في المجتمـع . أمـا مـا يسميـه الـطهـطاوي القـوة الملوكيـة » بمعنى Souveraintè وليس بمعنى المـونـارخيـة Monarchie هذه القوة الملكية هي عند الطهطاوي « واحدة » وهي في الوقت نفسـه « مشروطـة بالقـوانين » ، وهـذا بـالضبط مـوقف مـونتسكيـو . سلطة الدولة ، أو « القوة الملوكية » إذن لهـا مقياسـان لشرعيتهـا : إنها واحدة ، أي مجسدة لارادة واحدة ، فهي غير قابلة للتجزئة ولا للتعدد ، كالتعدد النابع من تعدد الارادات كما في دول المماليك أو أمراء الاقطاع ، وإنها خـاضعة لسيـادة القانون ، وإلا كانت هذه الارادة الواحدة خاضعة لنـزوات الحاكم المستبـد . وانبثاق السلطات الثلاث : التشريعية والقضـائية والتنفيـذية من هـذا الكيان الواحد ليس معناه تجزئة هذا الكيان الى ثلاثة كيانات مستقلة معبرة عن ثلاث أرادات مستقلة ، فالسلطات الثلاث أشبه شيء بثلاثة أشعة منبعثة من مركـز واحد . ومن هنا كان في نظرية الطهطاوي السياسيـة كما بسـطها في « منـاهج الألباب » درجة من درجات « تأليه » الدولة ، على الطريقة الهيجيلية التي تعد « الدولة » تجسداً للروح المطلق . وقد دعاه تأليه الدولة الى اتخاذ موقف شبيـه بموقف فلاسفة الرجعية من نظرية حق الملوك الالهي ، فعاد بـالفكر السيـاسي الى ما قبل مونتسكيو : كتب الطهطاوي في « منـاهج الألبـاب » (ص ٣٥٤) يقول :

« ثم ان للملوك في ممالكهم حقوقـاً تسمى بالمـزايا وعليهم واجبـات في حق الرعايا . فمن مزايا الملك أنه خليفة الله في أرضه وان حسابه عـلى ربه ، فليس عليه في فعله مسئولية لأحد من رعـاياه ، وإنمـا يذكـر للحكم والحكمة من طرف أرباب الشـرعيات أو السيـاسات بـرفق ولين لأخـطاره بما عسى أن يكون قد غفل عنه مع حسن الظن به لقوله ﷺ : الدين النصيحـة . فقلنا :

لمن يا رسول الله قال : لله ولكتابه ولرسله ولأئمة المسلمين وعامتهم . وأيضاً للإنسان في نفسه محكمة تجري الأحكام على صاحبها ، وهي الذمة التي هي النفس اللوامة أو المطمئنة ، فهي قاض لا يقبل الرشوة . فإذا فعل الملك كغير ما لا يوافق لأمته عاقبته نفسه لأن نور الحق يسطع في القلب . وإذا فعل الملك ما لا ينبغي فعله لا تطمئن نفسه إلى ذلك ولا يسكن قلبه إليه ولا يفرح به . وأما فعل الخير فتطمئن اليه النفس ويركن اليه القلب وينشرح له الصدر » .

رفاعة الطهطاوي إذن في « مناهج الألباب » يسقط المسئولية عن رئيس الدولة ويجعل محكمته في ضميره وأمام ربه وأمام الرأي العام وأمام التاريخ ويجعل مدى تقييد إرادته مقصوراً على إسداء النصح له بالحسنى . فلننظر الآن إن كان رفاعة الطهطاوي قد انتقل بفكره السياسي في أواخر أيامه الى معسكر الرجعية وتبرير الملكيات المطلقة ، بل وإلى إحياء نظرية حق الملوك الالهي ، أم أنه ظل يتحرك داخل الإطار الديمقراطي الذي اختاره لنفسه في صدر حياته مع بعض الميل الى المحافظة والاعتدال المتمثلين في نظرية الملكية المقيدة بدلاً من الدعوة الجمهورية الواضحة التي لازمت تفكيره الأول . يقول الطهطاوي في « مناهج الألباب » (ص ٣٥٥) :

« فذمة (يقصد ضمير) الملوك كذمة غيرهم تتأثر بالانبساط من الخير والانقباض من الشر ، فالذمة حكم عدل تنفر غالباً من الظلم والجور ، فهي عنوان الخوف من الله تعالى في كونها تحمل الملوك على العدل . ومما يحملهم على العدل أيضاً ويحاسبهم محاسبة معنوية الرأي العمومي ، أي رأي عموم أهل ممالكهم أو ممالك غيرهم ممن جاورهم من الممالك . فإن الملوك يستحون من اللوم العمومي ، فالرأي العمومي سلطان قاهر على قلوب الملوك والأكابر ، لا يتساهل في حكمه ولا يهزل في قضائه . فويل لمن نفرت منه القلوب واشتهر بين العموم بما يفضحه من العيوب » .

إن هذا الكلام يتمم سابقه وجوهره كلمتان : مسئولية الملوك معنوية لا قانونية . الملوك لا يحاكمون ولكن يثار عليهم ويخلعون . إن محكمة الملوك

الكبرى هي الرأي العام ، والرأي العام سلطان قاهر لا يتساهل في حكمه ولا يهزل في قضائه . فويل لمن نفرت منه القلوب واشتهر بين العموم بما يفضحه من العيوب . الرأي العام هو الذي يقلب العروش ويغير نظم الحكم . هذا المنطق هو نفس المنطق الذي استخدمه الثائر سان جوست أيام الثورة الفرنسية حين كثر الحديث عن محاكمة الملك لويس السادس عشر ، ولكن سان جوست عبر عنه بعبارات دموية حين قال : الملوك لا يحاكمون ، وهذا الرجل إما أن يحكم وإما أن يموت . ومن يتأمل موقف الطهطاوي يجد أنه شديد الشبه بالفقه الثوري الذي أشار به سان جوست : حيث ترتفع المسئولية القانونية تحل محلها المسئولية الشاملة التي لا تجدي معها جزئيات القانون . وهذا منطق الثورات .

وقد واجه مونتسكيو هذه المشكلة في كتابه « روح القوانين » ، فأفتى بعدم مسئولية الملك رغم أنه على رأس السلطة التنفيذية ولكنه أفتى بمسئولية ناصحيه ووزرائه قال مونتسكيو :

« ولكن رغم أن السلطة التشريعية في دولة حرة لا حق لها في إبطال أعمال السلطة التنفيذية ، فإن من حقها ، بل ويجب أن تملك وسائل بحث الطريقة التي يطبق بها ما تصدره من قوانين ، وهي مزية تتفوق بها هذه الحكومة على حكومة كريت واسبرطة ، حيث الحكام لا يقدمون حساباً عن أعمالهم في إدارة الدولة .

« ولكن أياً كانت نتيجة هذا البحث ، فلا يجوز للسلطة التشريعية أن تمثل سلطة محاكمة من أودعت فيه السلطة التنفيذية سواء شخصه أو أعماله بطبيعة الحال . إذ يجب أن يكون شخصاً مقدساً ، لأن من الضروري لخير الدولة أن تمنع السلطة التشريعية من التحول الى قوة تحكمية ، فإن اتهام رئيس الدولة أو محاكمته معناه إنتهاء الحرية على الفور .

« ففي هذه الحالة ، لا تصبح الدولة ملكية بل تصبح نوعاً من الجمهورية ، وتكون مع ذلك خالية من الحرية ولكن بما أن الشخص الذي أودعت فيه السلطة التنفيذية لا يمكنه أن يسيء استعمالها بغير ناصحين

فاسدين ومن بيدهم القانون كالوزراء مثلاً ، فإن هؤلاء الناس تمكن محاكمتهم ومعاقبتهم برغم حماية القوانين لهم بوصفهم مواطنين . . . الخ » .

وهذه الفتوى ترفع المسئولية عن الملك أو رئيس الدولة مع جواز محاسبة وزرائه ومشيريه وهي متمشية مع نظرية مونتسكيو العامة في الملكية المقيدة بالقوانين التي بموجبها يصبح الملك أو رئيس الدولة فوق القانون ، وبالتالي فهو يملك ولا يحكم . أما نظرية الطهطاوي التي جمع فيها النقيضين : رفع المسئولية القانونية تماماً عن كاهل ولي الأمر وصاحب السيادة مع تحميله المسئولية الشاملة أمام الرأي العام وإجازة خلعه بقوة الثورة فهي بمثابة قوله أن « القوة الملوكية » ليست مسئولة قانوناً ولكنها مسئولة سياسياً . وهي وجهة نظر في نظم الحكم ، ولكنها بغير جدال لا تنبع من المقومات التي قدمها مونتسكيو وقبلها رفاعة الطهطاوي أساساً لفكرته عن الملكية المقيدة كنظام أمثل للحكم . يقول الطهطاوي في « مناهج الألباب » (٣٥٣ - ٣٥٤) :

« ثم إن الحكومة التي عبرنا عنها فيما سبق بالقوة الحاكمة ، هي من مقولة النسب والاضافات ، تقتضي حاكماً ومحكوماً ، يعني ملكاً ورعية ، فلا يفهم الملك إلا بالرعية ولا تفهم الرعية الا بالملك كالأبوة والبنوة . فلهذا وجب أن نتبين كلاً منهما مع ما يتعلق به ، ونبتدىء بولاة الأمور فنقول :

« ولي الأمر هو رئيس أمته ، وصاحب النفوذ الأول في دولته ، وحاكم متصرف بالأصول المرعية في مملكته ، ولا توجد رعية في مملكة منتظمة بدون راع ، وإلا ضعفت واختلت وشقي أهلها لعدم من يسعى في إسعادهم بتحسين شئونهم .

« وقد تأسست الممالك لحفظ حقوق الرعايا بالتسوية في الأحكام والحرية وصيانة النفس والمال والعرض على موجب أحكام شرعية وأصول مضبوطة مرعية ، فالملك يتقلد الحكومة لسياسة رعاياه على موجب القوانين .

« ولما كانت السياسة جسيمة لا يقوم بها واحد ، اختص الملك بمعالي الأحكام وكلياتها وخلع نفوذه في جزئيات الأحكام على المحاكم والمجالس وجعل لهم لوائح وقوانين خصوصية ترشد أفعالهم ولا يتعدونها قال بعضهم :

ليست في الدنيا جمعية منتظمة (يقصد مجتمع منظم) ولا مملكة معتدلة الأحكام إلا وتكون القوة فيها بالأصول العدلية . فالأصول العادلة تصون ناموس الدولة عن الملامة . ولهذا كان جميع ما أمضاه الملك السالف من الأحكام وأجرى مقتضاه بالفعل والتنجيز ، ولا يسوغ لمن جاء بعده أن يخدشه ويبطل أحكامه التي جرى مقتضاها . وهذه القاعدة جارية في سائر الممالك . فحرمه الأصول الملكية يصونها عن نقض ما جرياتها راجعة في الحقيقة لحفظ حرمة الملك فإن بت (يقصد اصدار) الحكم في عهد الملك أثر نتائج أفكاره أو ثمرة أوامره ونواهيه وتصديقه عليه ، فهو منسوب الى المنصب الملوكي فلا يسوغ نقضه . وقد كان المنصب الملوكي في أول الأمر في أكثر الممالك انتخابياً بالسواد الأعظم وإجماع الأمة . ولكن لما ترتب على أصل الانتخابات ما لا يحصى من المفاسد والفتن والحروب والاختلافات ، اقتضت قاعدة كون درء المفاسد مقدماً على جلب المصالح اختيار التوارث في الأبناء وولاية العهد على حسب أصول كل مملكة بما تقرر عندها ، فكان العمل بهذه الرسوم الملوكية ضامناً لحسن انتظام الممالك » .

فرفاعة الطهطاوي هنا يبلور في أحكام نظرية الملكية المقيدة كما أخذها عن مونتسكيو وأضاف اليها . أول شرط من شروط قيام الدولة عنده وجود قوة حاكمة تهيمن على الرعية كما يهيمن الأب على بنيه . وأول شرط من شروط شرعية السلطة صاحبة السيادة في الدولة هي أن « الملك يتقلد الحكومة لسياسة رعاياه على موجب القوانين » . وهذا ما جرى العرف على تسميته بالملك الدستوري . ومعنى هذا أن السلطة صاحبة السيادة في الدولة لو تحللت من حكم القانون أهدرت شرعيتها . وقد كان رفاعة الطهطاوي الشاب صاحب « تخليص الابريز » ، يرى أن الشعب هو صاحب السيادة ومصدر السلطات ، متأثراً في ذلك بالفقه الثوري الذي تركه جان جاك روسو وبعاقبة الثورة الفرنسية في الفكر الفرنسي خاصة وفي الفكر الأوروبي بوجه عام . ولكنه في « مناهج الألباب » أصبح يرى أن رئيس الدولة هو صاحب السيادة ومصدر السلطات . وجوهر السيادة فيه غير قابل للتجزئة ولكنه قابل للتفويض . ومن هنا فرئيس الدولة يختص « بمعالي الأحكام وكلياتها » أي

بإصدار القوانين الأساسية ، وفي مقدمتها الدستور أبو القوانين . ثم يفوض سلطاته الى المجالس التشريعية والمحاكم للنظر في الجزئيات ولتطبيق القوانين . فرئيس الدولة إذن عند الطهطاوي هو مصدر القوانين بالأصالة وإذا كانت شرعيته ترتكز على خضوعه لحكم القانون ، فمعنى هذا أن رئيس الدولة مغلول اليد بما يسنه هو من قوانين أي بالقوانين المتوارثة ، أو ما يسميه الطهطاوي « الأصول المرعية في مملكته » ويدخل فيها التقاليد التي تجري مجرى « الأصول » ، فإن ابطال قوانين السلف يغض من « القوة الملوكية » أو من مبدأ سيادة الدولة . والأصل في رئيس الدولة أنه منتخب ولكن المجتمعات البشرية لجأت إلى الملكية الوراثية لا لقيمتها الذاتية أو لقدرتها على تحقيق الخير العام ولكن إتقاء لشرور التنازع على السلطة في الملكيات أو الرياسات المنتخبة .

ومعنى كل هذا أن رفاعة الطهطاوي تراجع من ديمقراطية روسو واليعاقبة الى قانونية مونتسكيو . بل لقد نقل سلطة السيادة من الشعب ومن رئيس الدولة الى طرف ثالث معنوي هو « القانون » : وجعل من القانون سيداً على الشعب والملك جميعاً . وهذا هو الموقف الارسطاطاليسي الذي لا يفهم للديمقراطية معنى إلا في ظل سيادة القانون ويعتبر كل إرادة عامة لا يعبر عنها بالقانون نوعاً من البليبوقراطية أو حكم الرعاع لا نوعاً من الديمقراطية أو حكم الشعب . ولكن من المهم أن نذكر أن رفاعة الطهطاوي ، رغم اتجاهه الى الديمقراطية المعتدلة الممثلة فلأ زمانه في مبدأ الملكية المقيدة ، لا يفرغ الوجود الاجتماعي من مضمونه الديمقراطي الثوري ، فهو يعلن الغاية من كل وجود اجتماعي وسياسي في قوله : « وقد تأسست الممالك لحفظ حقوق الرعايا بالتسوية في الأحكام والحرية وصيانة النفس والمال والعرض على موجب أحكام شرعية وأصول مضبوطة مرعية » . إن الغاية الأولى من تأسيس المجتمع المدني عند رفاعة الطهطاوي هي حماية حقوق الانسان وفي مقدمتها الحقوق المدنية ، وهي الحرية والمساواة ، وكفالة الحقوق الشخصية . فرفاعة الطهطاوي لم يبعد كثيراً في فهمه لمضمون الوجود الاجتماعي والسياسي عن موقفه الثوري الأول الذي أخذه شاباً عن الفكر الثوري الأوروبي والحرية

والمساواة لا تزالان في وجدانه أولى غايات الوجود الاجتماعي . فهو إذن بهذا المعنى غدا معتدلاً في الشكل وكنه حافظ على ثورية المضمون .

أنـظر الى مونتسكيـو وما قـاله عن غـاية الحكـومة في « روح القـوانين » (الكتاب ١٦ ، المطلب ٥ ، ٦) .

« ورغم أن كـل الخدمـات لها غـاية واحـدة ، وهي المحافـظة عـلى ال مجتمع ، إلا أن لكل منهـا غايـة أخرى معينـة بالاضـافة الى ذلـك : فاتسـاع التخوم كان غاية روما ، والحرب كانت غاية أسبرطة ، والدين غاية القـوانين اليهودية والتجـارة غايـة مرسيليـا ، والاستقرار العـام غايـة قوانـين الصين ، والملاحة غاية قوانين رودس ، والحرية الطبيعية غاية الهمج . وبوجه عام فـإن لذات الأمير هي غاية دولة الطغيان ، وغاية الملكيات مجد الأمير ومجد الملكة ، وغاية بولندا هي حرية الأفراد ، ومن هنا نتج كبت المجموع .

« وهنـاك أمة واحـدة في العالم لـدستورهـا غايـة مبـاشـرة هي الحـريـة السياسية . وسوف نبحث فيها يلي المبادىء التي تقوم عليها هذه الحريـة ، فإذا تبينت سلامتها كانت الحرية في أكمل حالتها .

« وفي كل حكومة هناك ثلاثة أنواع من السلطة : التشريعية والتنفيذيـة فيها يتصل بالأمور القائمة على قانـون الأمم ، والقضائيـة فيها يتصـل بالأمـور القائمة على القانون المدني » .

والحكومة المثلى في نظر مونتسكيو هي حكـومة انجلتـرا لأن غايتهـا هي تحقيق الحرية السياسية ، ووسيلتها الى تحقيق هذه الغاية العمل بمبدأ « فصـل السلطات » : التشريعية والتنفيذية والقضائية ، وهو جوهر الدستور البريطاني الذي يعد المثل الأعلى لنظام « الملكية المقيدة » في العالم . وقد أشاد مونتسكيو في « روح القـوانين » بـالدستـور البريـطاني وبنظريـة فصل السلطات وبنـظام الملكية المقيدة ودعا الفرنسيين أيام البوربون والملكية المستبدة الى الأخـذ بنظام الحكم في انجلترا ، وقد أخذ رفاعة الطهطاوي عن مونتسكيو هذا الاعجـاب بـالدستـور البريـطاني وبنظريـة فصل السلطات التي غـدت في زمنه النـظريـة السـائدة في كـافة الـدسـاتـير الـديمقـراطيـة سـواء في الملكيـات المقيـدة أو في

الجمهوريات . كذلك أخذ الطهطاوي عن مونتسكيو نظريته في أن رئيس الدولة (الملك) هو رأس السلطة التنفيذية ، وانه يحكم من خلال وزرائه وبالتالي فهو يملك ولا يحكم ، وهو وضع يجعله فوق القانون ويعفيه من المسئولية القانونية ويجعله غير قابل للمحاسبة إلا معنوياً فإذا بحثنا عن السند والفقهي الذي استند اليه مونتسكيو في نظريته بأن الملك ينبغي أن يكون على رأس السلطة التنفيذية ، وجدنا مونتسكيو يقول في « روح القوانين » (الكتاب ١١ ، المطلب ٦) : « ان السلطة التنفيذية يجب أن تكون في يد الملك ، لأن هذا الفرع من فروع الحكومة يحتاج الى سرعة في الانجاز ، وبالتالي فأداؤه بمعرفة شخص واحد أفضل من أدائه بمعرفة أشخاص متعددين . وعلى العكس من ذلك : كل ما يتوقف على السلطة التشريعية غالباً ما تؤديه الكثرة خيراً مما يؤديه فرد واحد » نفس هذا المنطق نجده في رفاعة الطهطاوي الذي يقول في « مناهج الألباب » : « ومن مزايا ولاة الأمور أيضاً أن النفوذ الملكي بيدهم خاصة لا يشاركهم فيه مشارك ، وهذه المزية العظمى تعود على الرعية بالفوائد الجسيمة ، حيث أن إجراء المصالح العمومية بهذه المثابة ينتهي بالسرعة لكونه منوطاً بإرادة واحدة بخلاف ما إذا نيط بإرادات متعددة بيد كثيرين ، فإنه يكون بطيئاً » . هذا الرأي في وضع « القوة الملوكية » أو رئيس الدولة على رأس السلطة التنفيذية قد أدى بمونتسكيو ثم برفاعة الطهطاوي من بعده الى اعتبار السلطة التشريعية مجرد غرفة للمشورة تشير على رئيس الدولة دون أن يكون في مشورتها أية درجة من درجات الالزام ، أو بلغة الطهطاوي : « فليس من خصائصها إلا المذاكرات والمداولات وعمل القرارات على ما تستقر عليه آراء الأغلبية ، وتقديم ذلك لولي الأمر » أي أن سلطات السيادة أصلاً مودعة في رئيس الدولة بوصفه ولي الأمر ورأس السلطة التنفيذية . واحترام رئيس الدولة لقرارات السلطة التشريعية ليس من صفات سيادة ذاتية مودعة فيها ، ولكن من احترام رئيس الدولة لقراره أن يفوض بعض سلطاته أو « يخلعها » على هذه السلطة المعاونة له . وهذا هو المبدأ الأساسي في النظرية الدستورية القائلة بأن « الدستور منحة من الملك » أو « خلعة » منه بلغة رفاعة الطهطاوي وحين واجه

مونتسكيو نفس الموضوع وهو طبيعة العلاقة بين السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية ، أعلن « أن السلطة التشريعية في دولة حرة لا حق لها في إبطال أعمال السلطة التنفيذية » . وهو يقصد بذلك الملك أو رئيس الدولة ، لأن مونتسكيو أجاز محاكمة الوزراء والاعتراض على أعمالهم وفصل فصلاً باتاً بين شخصية رئيس الدولة وبين من يستخدمهم من وزراء ، فجعل من رئيس الدولة « شخصاً مقدساً » أو « رمزاً » كما يقول الفقه الدستوري الانجليزي بينما جعل من الوزراء أشخاصاً ماديين قد يجنحون الى الانحراف بالرأي أو بالفعل ، أو بلغة مونتسكيو : « لأن من الضروري لخير الدولة أن تمنع السلطة التشريعية من التحول الى قوة تحكمية ، فإن اتهام رئيس الدولة أو محاكمته معناه انتهاء الحرية على الفور » .

فسيادة السلطة التشريعية على الملك أو رئيس الدولة عند مونتسكيو ثم عند الطهطاوي من بعده دلالة انتهاء الحرية في الدولة ، ومظهر من مظاهر قيام الجمهورية ، ومنه نفهم أن قيام الجمهورية رغم استناده الى سيادة الشعب أو ما يسمى عادة بالديمقراطية ، يتضمن اختفاء الحرية . وهو رأي يبدو غريباً في ظاهره ، ولا سبيل الى فهمه إلا بالرجوع الى كتاب « السياسة » لأرسطو حيث يقول أرسطو أن الخطر الحقيقي على الحرية في الدولة ليس في طغيان الحاكم أو ولي الأمر وإنما هو في طغيان الرعاع وزعماء الرعاع الممثلين للجماهير في السلطة التشريعية . فسيادة زعماء الرعاع على ولي الأمر هي في نظر أرسطو سيادة الرعاع على « القانون » وعلى حكم القانون المجسد في الملك أو رئيس الدولة ، وحيث يختفي القانون تختفي الحرية .

فليس من شك إذن في أن رفاعة الطهطاوي بعودته في « منهج الألباب » الى مونتسكيو بل وإلى أرسطو من قبله قد اتجه الى المحافظة متمثلة في نظرية الملكية المقيدة بالقانون أو الملكية الدستورية ، وإنه قد تخلى عن كثير من ثوريته وليبراليته المطلقة التي تجلت أوضح ما يكون في « تخليص الابريز » . هذه الرجعة إلى أرسطو وتأليه القانون والديمقراطية القانونية مباشرة وعن طريق مونتسكيو ليست غريبة في الطهطاوي الشيخ ، وقد أفضت اليها جملة عوامل ربما كان أحدها ما نزل بالطهطاوي من عنت شديد

بين حكم محمد علي واسماعيل على أيدي الولاة الرجعيين وربما كان ثانيها أن رفاعة الطهطاوي الشيخ الذي توفي عن ألفي فدان قد أصبح نفسه أحد أبناء الطبقة الحاكمة وقطباً من أقطاب الارستقراطية المصرية التي تكونت في القرن التاسع عشر بفضل محمد علي وابراهيم ثم بفضل سعيد واسماعيل وحلت درجة درجة محل الارستقراطية التركية والارستقراطية المملوكية .

ولكن قد يكون من الظلم لرفاعة الطهطاوي أن ننسب اتجاهه للاعتدال والمحافظة إلى مجرد تغير وضعه الطبقي . فقد كان رفاعة الطهطاوي طيلة حياته ينظر الى محمد علي نظرة بطل منقذ انتشل مصر من ظلمات الجهل والظلم المملوكي وأرسى فيها قواعد الدولة الحديثة . وفي « مناهج الألباب » فصول عديدة تتناول ما أجراه محمد علي من إصلاحات بعد تطهير البلاد من المماليك وشقه عصا الطاعة على السلطان العثماني . وقد شبه رفاعة الطهطاوي محمد علي في كل مناسبة بالاسكندر الأكبر في فتوحاته وفي إصلاحاته ، بل هو يصفه بأنه « ثاني فحول أمراء مقدونيا محمد الاسم على الشأن » باعتبار أن الاسكندر الأكبر كان أول فحول أمراء مقدونيا . (« مناهج الألباب » ص ٢٠٦) وقد كان أرسطو مؤدب الاسكندر الأكبر ومفلسف نظامه ، فلا عجب أن تكون عبادة البطولة قد دفعت الطهطاوي الى تقمص شخصية المعلم الأول وجعلت منه الداعية الأكبر لتأليه الدولة على غرار ما فعل هيجل بنابوليون ، فتبنى نظرية « حق الدولة الالهي » وأحلها محل نظرية « حق الملوك الالهي » . ولكن ثقافة الطهطاوي اللاتينية وتربيته الأولى على أيدي ثوار الفكر الفرنسي البورجوازي كانا وقاء له من أن يتوه في متاهات الفكر المثالي الميتافيزيقي الألماني وجعلاه يلتمس تأليه الدولة في تأليه « القانون » على غرار ما فعل أرسطو ثم مونتسكيو ، فلم يخرج الطهطاوي في شيء مما كتب عن إطار الديموقراطية المعتدلة التي كان أشيع نظام يمثلها في القرن التاسع عشر هو نظام « الملكية المقيدة » . ولا شك أننا لو حاولنا أن نبحث في شخصية محمد علي وعصره عن سيادة القانون أو عن الديمقراطية المعتدلة لما وجدنا من هذه المعاني معنى واحداً ، رغم تعدد صفات البطولة التي يمكن أن نلمسها في شخصية محمد علي وفي شخصية عصره . ولكننا لا

ينبغي لنا أن ننسى أن رفاعة الطهطاوي كتب « مناهج الألباب » في عصر اسماعيل ولعصر اسماعيل حين أخذت بدايات الفكرة الدستورية وسيادة القانون تتبلوران في مصر وتطرحان قضية الشرعية القانونية أساساً لنظام الحكم مكان فلسفة سيف المعز وذهبه التي بني عليها نظام محمد علي . وإذا كان عصر اسماعيل قد خلا من معالم البطولة الرومانتيكية التي قام عليها عصر محمد علي ، فليس من شك أنه كان نالبداية الحقيقية في بلادنا للبحث المنظم عن شرعية الحكام وشرعية نظم الحكم ، أي البداية الحقيقية لكفاح الشعب المصري من أجل الدستور .

ولعل أهم ما يلاحظ على تطور الفكر السياسي والاجتماعي والاقتصادي عند رفاعة الطهطاوي من مرحلة الشباب و« تخليص الابريز » الى مرحلة الشيخوخة و« مناهج الألباب » أن الطهطاوي رغم اتجاهه الى الاعتدال بل وربما الى المحافظة في الفكر السياسي وفي نظرية الحكم فقد اتجه نحو الراديكالية في فكره الاجتماعي والاقتصادي ، بل أكاد أقول أنه اتجه نحو الاشتراكية المعتدلة . ولم يكن الطهطاوي نسيج وحده في هذا التحول من الايمان بالاقتصاد الليبرالي القائم على نظرية حرية التجارة وحرية الصناعة وحرية العمل ، والممثل في فلسفة « دعه يعمل ، ودعه يمر » وما يسمى عادة بنظرية « الحد الأدنى من تدخل الدولة » في قطاعي الانتاج والخدمات ، الى الايمان بتدخل الدولة لتنظيم العلاقات بين العمل ورأس المال فإن عدداً كبيراً من مفكري البورجوازية الثوار الذين تبنوا الفلسفة الليبرالية المطلقة في مطلع القرن التاسع عشر قد عدلوا عنها بتقدم القرن بعد ما لمسوا بأنفسهم الآثار الاجتماعية والاقتصادية الوخيمة المترتبة على عربدة النظام الرأسمالي في ظل الحرية المطلقة التي أقرها النظام الليبرالي في المجتمعات الأوروبية ، واتجهوا الى ألوان مختلفة من الاشتراكية بعضها مسرف للغاية (ماركس وانجلز) وبعضها معتدل واضح الاعتدال (ستيوارت ميل وبرودون) للحد من استغلال الانسان للانسان ودعوا لتدخل الدولة لتنظيم العلاقة بين العمال ورؤوس الأموال : بعضها ديني المنابع (سان سيمون وف. ب. موريس وتشارلز كنجزلي) وبعضها مثالي طوبوي (روبرت أوين وفورييه

والايكاريون) وبعضها مادي نابع من فلسفة المنفعة التي وضع أساسها الفيلسوف بنثام وتلميذه النجيب جيمس ميل .

وقد ظهر هذا التحول من الليبرالية الى الراديكالية والى الاشتراكية المختلفة أول ما ظهر وأكثر ما ظهر بقيام ذلك الجدل الخطير الذي هز الفكر السياسي والاجتماعي والاقتصادي حول ما يسمى بنظرية القيمة . ووقد تجمع قد تجمع الفكر الاقتصادي الليبرالي الكلاسيكي حول لواء امامه ريكاردو الذي نادى بأن رأس المال هو أهم عنصر من عناصر « القيمة » في الانتاج ، فتصدى فلاسفة الراديكالية وفلاسفة الاشتراكيات المتعددة لنقض هذه النظرية والمناداة بأن « العمل » هو أساس القيمة الأول ، وان لم يكن الأساس الوحيد ، وقد ظلت هذه الحرب العقائدية مستعرة حتى قبل أن يبلور كارل ماركس نظريته في « رأس المال » بأن « العمل أساس القيمة » بل وأساسها الوحيد .

ولقد كان رفاعة الطهطاوي يعيش أولاً بأول مع آخر تطورات الفكر السياسي والاجتماعي والاقتصادي في أوروبا ويتابع عن كثب ما يكتبه فورييه وبرودون وعامة الراديكاليين والاشتراكيين المعتدلين في موضوع « القيمة » . وقد انعكس كل هذا في كتابه « مناهج الألباب » الذي تصدى فيه لمناقشة العلاقة بين العمل ورأس المال ونقل مشكلة « القيمة » الى أرض مصر محاولاً تطبيقها على علاقة الفلاح بالمالك وعلى علاقة العامل بالرأسمالية الجديدة التي أخذت تترعرع في البلاد . قال الطهطاوي :

« ثم اختلف : هل منبع الغنى والثروة وأساس الخير والرزق هو الأرض وإنما الشغل مجرد آلة وواسطة لا قيمة له إلا بتطبيقه على الفلاحة ، أو أن الشغل هو أساس الغنى والسعادة ومنبع الأموال المستفادة ، وانه هو الأصل الأولي للملة والأمة ، يعني أن الناس يكتسبون سعادتهم باستخراج ما يحتاجون اليه لمنفعتهم من الأرض أو لراحة المعيشة ، فالفضل للعمل ، وأما فضل الأرض فهو (ثانوي) . (« مناهج الألباب » ص ٨٤) .

هكذا بسط الطهطاوي قضية القيمة بمنتهى الوضوح والتحديد . وبعد

أن طرح قضية القيمة في الانتاج بكل هذا الوضوح والتحديد ، أدلى برأيه في عبارات قاطعة لا تقل وضوحاً أو تحديداً ، وهذا الرأي في إيجاز هو أن القيمة في الانتاج لها مصدران : العمل وهو يأتي في المقام الأول ورأس المال وهو يأتي في المقام الثاني :

« فميسرة الزارع ، أي صاحب الزرع واقتداره على البذر والاجرة ثروة له ، فهي منبع الايراد بعد الشغل . والشغل وهو العمل ، منبع الايراد قبل تحصيل البذر وأجرة الحارث . وهذا ينتج أن منبع السعادة الأولى هو العمل والكد ومزاولة الخدمة ، ومع أن كد العمل مصدر السعادة الأصلي ، فهو أيضاً يعين صاحب الميسرة على تكثير ميسرته بقوة العمل ومضاعفة الهمة حسب الطاقة أزيد مما تساعد خصوبة الأرض عليه لو زرعنا أرضاً خصبة وميزنا ما يمكن أن ينسب من ايرادها للعمل وما ينسب للخصوبة منه ، وفرزنا كلا على حدته ، وجدنا محصول العمل أقوى من محصول الخصوبة .

« ودليل ذلك أن الأمة المتقدمة في ممارسة الأعمال والحركات الكدية ذات الكمالات العملية المستكملة للأدوات الكاملة والآلات الفاضلة والحركة الدائمة قد ارتفعت الى أعلى درجات السعادة والغنى بحركات أعمالها بخلاف غيرها من الأمم ذات الأراضي الخصبة الواسعة الفاترة الحركة . فإن إهاليها لم يخرجوا من دائرة الفاقة والاحتياج . فإذا قابلت بين أغلب أقاليم أوروبا وافريقية ظهر لك حقيقة ذلك .

« فمن هذا يظهر أن أساس الغنى مبني على كثرة الاشغال والأعمال ، فهي مصادر وموارد للأموال ومنابع لاسعد الاقبال » . (« مناهج الألباب » ص ٨٧ - ٨٨) .

وبعد أن طرح رفاعة الطهطاوي مشكلة القيمة في عمومها ويقرر أن نصيب العمل في القيمة أكثر من نصيب رأس المال (المجسد في الأرض وفي الأجور وفي تكاليف الانتاج ، نراه ينتقل الى وصف الحالة كما رآها في مصر في زمنه فيقول :

« ثم ان المقتطف لثمار هذه التحسينات الزراعية المجتني لفوائد هذه

الاصلاحيات الفلاحية الناتجة في الغالب عن العمل واستعمال القوى الآلية والمحتكر لمحصولاتها الايرادية ، إنما هو طائفة الملاك . فهم من دون أهل الخدمة الزراعية متمتعون بأعظم مزية . فأرباب الأراضي والمزارع هم المغتنمون لنتائجها العمومية والمتحصلون على فوائدها ، حتى لا يكاد يكون لغيرهم شيء من محصولها له وثقع ، فلا يعطون للأهالي إلا بقدر الخدمة والعمل وعلى حسب ما تسمح به نفوسهم في مقابلة المشقة . يعني أن الملاك في العادة يتمتعون بالمتحصل من العمل . ولا تدفع في نظير العمل الجسيم إلا المقدار اليسير الذي لا يكافيء العمل ، كما أن ما يصل الى العمال نظير عملهم في المزارع أو الى أصحاب الآلات في نظير اصطناعهم لها هو شيء قليل بالنسبة للمقدار الجسيم العائد الى الملاك . فإن المالك يستوفي بعد تصفية حساب مصاريف الزراعة وجميع كلفها ، يأخذ محصولها بتمامه بوصف ايراد للأرض وعلف للمواشي وأجرة للآلات ، ولا يعطى لأرباب الأعمال والأشغال منها إلا قدراً يسيراً ، ولا ينظر الى كون بعض هؤلاء العمال هو الذي حسن الزراعة بشغله واخترع لها طرائق منتجة واستكشف استكشافات عظيمة بتنمية الزراعة وتكثير أشكالها ، فإن حق التمليك ووضع اليد على المزارع مسوغ للملاك ولواضعي الأيدي أن يتصرفوا في عمليات أملاكهم التصرف التام وأن يعطوا للعمال بقدر ما يظنون أنه من لياقتهم . ويعتقد المالكون أنهم أرباب استحقاق عظيم بسبب التملك وأنهم أولى بالسعادة والغنى مما يتحصل من عمليات الزراعة ، وان عداهم من أهل المملكة لا يستحق من محصول الأرض شيئاً إلا في مقابلة خدمته ومنفعته المأمور بإجرائها في حق أرضهم . فيترتب على هذا أن كل من يريد من الأهالي أن يتعيش من الخدمة التي هي العمل ، يصير مضطراً لأن يخدم بالمقدار الذي يتيسر له أخذه من الملاك بحسب رضائهم ، ولو كان هذا القدر يسيراً جداً لا يساوي العمل ، لا سيما إذا وجد بالجهة كثير من الشغالين فإنهم يتناقصون في الأجر ويتنافسون في كذل لمصلحة صاحب الأرض مع أن الأرض إنما يتحسن محصولها بالعمل ، فلا يمكن أن يكون ذلك التحسن والزيادة والخصب إلا بالعمليات الفلاحية الصادرة من هؤلاء الأجرية الذين تناقصت أجرتهم . كما

أن أرباب الأملاك يحتكرون جميع الصنائع لأن الصنايع كلها تسعى وتنهض في الأشغال والعمليات التي تستدعيها حاجة الزراعة كالحدادة والنجارة وجميع صنائع أهل الحرف المتعلقة بأمور الفلاحة »(« مناهج الألباب » ص٩٣ - ٩٤)

بعبارة أخرى فإن رفاعة الطهطاوي يحتج احتجاجاً صارخاً على قيام حالة الاستغلال البين من جانب الملاك للفلاحين وعامة العمال الزراعيين ويرفض الأساس الاقتصادي الكلاسيكي الذي يقوم عليه توزيع حاصل الزراعة في النظام الاقطاعي وفي النظام الرأسمالي وهو اعتبار أن الملكية أو رأس المال أساس القيمة في الانتاج ، ويطالب باعتبار العمل أساساً للقيمة وتوزيع غلة الأرض بناء على ذلك . وهو يحتج على حرية « التصرف التام » التي يتركها المجتمع للملاك وأصحاب رؤوس الأموال في أملاكهم وفي عائد هذه الأملاك . وهو أخيراً يحتج على الاعتماد التام على قانون العرض والطلب في تحديد أجور الفلاحين والعمال . باختصار هو ينقض الأركان الأساسية التي يقوم عليها الاقتصاد الرأسمالي الليبرالي ويطالب بتدخل الدولة لحماية العمال من الملاك أو أصحاب رؤوس الأموال وذلك بتحديد حد أدنى للأجور باعتبار العمل الأساس الأول للقيمة في الانتاج ثم يليه رأس المال . ثم ترتفع نبرة رفاعة الطهطاوي في التنديد باستغلال الملاك للفلاحين الى درجة التحذير من القلق الاجتماعي الذي قد يتبلور في « ثورة الفلاحين » .

« فحديث الزرع للزارع لا يدل على شيء من جواز استحواذ المالك على المحصولات وعدم مكافأة العامل ، ولا يستند في غبن الأجير الى أن المالك دفع رأس ماله في مصرف الزراعة والتزم الانفاق عليها ، فهو الأحق بالاستحواذ على المحصولات الجسيمة ، وأنه الأولى بربح أمواله العظيمة ، فهو الأصل في التربيح ، وأن عملية الفلاح انما هي فرعية انتجها وحسنها رأس المال . فإن هذه التعليلات محض مغالطة . . . فمواكسة المالك له في تقليل أجرته محض إجحاف به ووصف استملاك الأراضي والصرف على الزراعة من رأس مال المالك لا يقتضي كونه يستوعب جل المحولات ويجحف بالأجير نظراً الى ازدحام أهل الفلاحة وتنقيصهم للأجر وسمومهم على بعضهم بالمزايدات التنقيصية وهذا لا يثمر محبة الأجير للمالك (من يزرع

الشوك لا يحصد به عنباً) ، فإن هذا فيه إيذاء بعضهم لبعض وهو ممنوع شرعاً » (« مناهج الألباب » ص ٩٥ - ٩٦) .

لو استعرضنا تاريخ الفكر المصري الحديث منذ الحملة الفرنسية لوجدنا أن « مناهج الألباب » لرفاعة الطهطاوي هو أول محاولة للدفع عن أصحاب الجلاليب الزرقاء وعن الطبقة العاملة المصرية بوجه عام . فالكتاب إذن كتاب خطير من حيث أنه عمق كفاح الفكر المصري في سبيل الديمقراطية من مجرد البحث عن أشكال الحكم والعلاقات السياسية بين الحاكم والمحكوم الى البحث عن أركان الديمقراطية الاقتصادية وعن أسس العدالة الاجتماعية . . . . ولا شك أن راديكالية رفاعة الطهطاوي في أواخر حياته ، بتركيزها على ضرورة تغيير العلاقات الاقتصادية في الريف المصري وبتركيزها على ما كان يصيب الريف المصري يومئذٍ من مكننة يبدو أنها كانت تجري على نطاق واسع نجم عنه اختلال في التوازن بين العرض والطلب في سوق العمالة الزراعية ، إنما كانت من الناحية التاريخية ، لو جاز لنا أن نقيس تطور الفكر المصري على تطور الفكر الأوروبي ، بمثابة فلسفة الطليعة البورجوازية التقدمية الثائرة على الاقطاع وعلى كبار الملاك أكثر منها فلسفة بروليتارية بحتة فلست أحسب أن الطهطاوي كتب ما كتب لتقرؤه البروليتاريا المصرية ريفية كانت أو مدنية ، وإنما كتبه لاشاعة الوعي بين مثقفي الطبقة الوسطى لتأليبهم على العلاقات شبه الاقطاعية التي كانت تسود الاقتصاد الريفي المصري بغية دفع عجلة الثورة الصناعية بكافة علاقاتها المدنية الى الأمام . فمن تجربة الفكر البورجوازي الثائر في أوروبا منذ الثورة الفرنسية نجد أن تركيز البورجوازية الثائرة على الظمل الاجتماعي اتخذ أول ما اتخذ هدفاً له التشهير بالاستغلال الاقتصادي بين البشر في مجال الزراعة قبل أن يتجه الى تطبيق هذه الأفكار الراديكالية على الاستغلال الاقتصادي في مجال الصناعة أو التجارة . وبالفعل أفضى تحرير الفلاحين في الريف الى التوسع في الاستثمار المدني ، سواء بهجرة رؤوس الأموال من الريف الى المدينة . وقد كان عصر اسماعيل هو البعث الحقيقي لعصر محمد علي بعد توقف الحياة في مصر نحو عشرين سنة تحت حكم عباس الأول وسعيد ، مع فارق واحد ، وهو أن

البورجوازية المصرية التي نشأت أيام محمد علي إنما نشأت في كنف الدولة ونظام ملكية الدولة لوسائل الانتاج ، أما في عصر اسماعيل فقد كانت ازدهارة الطبقة الوسطى ازدهارة فردية بالمعنى الليبرالي المألوف في أوربا إبان القرن التاسع عشر أي بمعنى انتعاش الاستثمار الخاص في الاقتصاد المدني ، الصناعي والتجاري على السواء .

لقد عاصر الطهطاوي الشيخ أيضاً الى جانب ظهور الرأسمالية في مصر ، بدايات ظهور الأرستقراطية المصرية التي أخذت تحل درجة درجة محل الارستقراطية التركية والارستقراطية المملوكية ، ولا سيما بفضل سعيد باشا « صديق الفلاح » الذي آثر أن يقطع للمصريين بدلاً من الأتراك الأراضي الشاسعة ليخلق لنفسه وقاء قوياً يظاهره أمام الباب العالي المتحالف مع الانجليز ، وقد كانت هذه السياسة الاستقلالية سمة من السمات الأساسية لحكم الخديو اسماعيل ولكن ظهور الاقطاع المصري رغم أنه كان خطوة تقدمية بالقياس الى الاقطاع التركي المملوكي ، كان شأنه في ذلك شأن الاقطاع التركي المملوكي بحاجة الى فكر بورجوازي ثائر يناوئه ويناجزه لأن اقتصاد مصر المدني ، من صناعي وتجاري ، كان في صميمه اقتصاداً أجنبياً بوجه عام وأوروبياً بصفة خاصة وقد كان وضع العراقيل أمام الارستقراطية المستنيمة الى الاستثمار الريفي الاستاتيكي التقليدي تركية كانت أو مملوكية أو مصرية عملاً وطنياً تحررياً الى جانب كونه عملاً اجتماعياً تقدمياً ، لأنه كان من الحوافز التي حفزت كبار الملاك في مصر الى الاقدام على الاستثمار المدني أولاً بالمشاركة مع رأس المال الأجنبي ، ثم ابحلول محل رأس المال الأجنبي . وقد كان هذا هو الدور التاريخي لرفاعة رافع الطهطاوي ولليبرالية وللراديكالية المصرية التي بلغت أقصى حد لها في ثورة ١٩١٩ ، ثورة أصحاب الجلاليب الزرقاء وقادتهم من أبناء الأوليجاركية المصرية .

من أجل هذا نجد أن أفكار رفاعة الطهطاوي ، سواء في مرحلته الليبرالية الباكرة ، أو في مرحلته الراديكالية المتأخرة ، تتسم بكافة السمات التي لازمت الفكر البورجوازي الثوري في أعقاب كل ثورة صناعية وتجارية فقد كان رفاعة الطهطاوي رسولاً من رسل القومية المصرية التي ظهر نبضها

الأول في « تخليص الابريز » ولكنها ما لبثت بعد ثلاثين سنة أن ارتفعت نبرتها في « مناهج الألباب » حتى غدت كدق الطبول .

كذلك دعا الطهطاوي الى التسامح الديني والى الأخوة في الوطن بحرارة واصرار قل أن نجد لهما نظيراً قبل ثورة ١٩١٩ .

كذلك حمل الطهطاوي في « مناهج الألباب » حملة شعواء على فلسفة الزهد والقناعة والاعراض عن الدنيا باسم الدين ووصفها بأنها بطالة اختيارية وعدها خطراً اجتماعياً وبيلاً ينبغي مقاومته ، ومجد الطهطاوي العمل والادخار وطلب ما للغير واهتم اهتماماً بالغاً بإبراز فكرة رئيسية هي أن الادخار لا يتعارض مع روح الدين ومن أقواله المأثورة في هذا الصدد :

« وقوله ﷺ : لا تحاسدوا أي لا يحسد بعضكم بعضاً أي لا يتمنى زوال نعمة غيره ، لأن الحسد حرام لقبحه عند المسلمين وغيرهم . . . وليس من الحسد تمني الانسان مثل ما للغير لنفسه ، فإن هذا هو الغبطة الممدوحة » . (« مناهج الألباب » ص ٩٦) . فرفاعة الطهطاوي عبر في هذا الكتاب العظيم ، كما عبر من قبل في « تخليص الابريز » عن خلاصة الفكر الثوري ، من أرازموس الى برودون الذي ناجز به فلاسفة الطبقة المتوسطة فلاسفة الارستقراطية ونسفوا به معاقل الاقطاع ومهدوا لظهور المجتمع الجديد القائم على حقوق الانسان .

فمن أهم المبادىء التي أخذها رفاعة الطهطاوي عن فلاسفة التنوير في أوروبا وعن فلاسفة الثورة الفرنسية فكرة التسامح بوجه عام والتسامح الديني بوجه خاص . وهو في « مناهج الألباب » لا يفتأ يحض المصريين على الأخذ بهذه الفضيلة ، الحاكم منهم والمحكوم . أما الحاكم فهو يوجه اليه الخطاب قائلاً بعد الاستشهاد بنصائح فنيلون لجورج الثاني ملك انجلترا :

« ومن هذا يعلم أن الملوك إذا تعصبوا لدينهم وتداخلوا في قضايا الأديان وأرادوا قلب عقائد رعاياهم المخالفين لهم فإنهم يحملون رعاياهم على النفاق ويستعبدون من يكرهونه على تبديل عقيته وينزعون الحرية منه فلا يوافق الباطن الظاهر فمحض تعصب الانسان لدينه لاضرار غيره لا يعد الا

مجرد حمية وأما التشبث بحماية الدين لتكون كلمة الله هي العليا فهو المحبوب المرغوب ولذلك كان الجهاد الصحيح لقمع العدو إنما يتحقق إذا كان القصد منه اعلاء كلمة الله عزّ وجلّ وإعزاز الدين ونصرة المسلمين لا لحيازة الغنيمة واسترقاق العبيد واكتساب اسم الشجاعة وتحصيل الصيت وطلب الدنيا ففاعل ذلك تاجر أو طالب وليس بمجاهد » (« مناهج الألباب » ص ٤٠٦) .

وهذا عكس المبدأ السياسي القائل بأن « الناس على دين ملوكهم » وهو يخاطب الجميع بقوله :

« فلا شك في جواز مخالطة أهل الكتاب ومعاملتهم ومعاشرتهم وإنما المحظور الموالاة في الدين . .

« وبالجملة فرخصة تدين أهل الكتاب بدينهم مؤسسة على العهود المأخوذة عليهم عند الفتوح الاسلامية وكل مسلم يحفظ العهد لأن العهد في الحقيقة إنما هو لله تعالى وفي العادة أن العهد يلتزمه من يعقده بالطوع والاختيار فبهذا يجب الوفاء به . . » (« مناهج الألباب » ص ٤٠٥) .

وفي مكان آخر يقول ان الأخوة في الانسانية تلزم « عباد الله » بالتسامح :

« ثم إن أخوة العبودية التي هي التساوي في الانسانية عامة في حقوق أهل المملكة بعضهم على بعض التي هي حقوق العباد وهناك حقوق العبودية الخاصة التي هي الأخوة الاسلامية وهي اكتساب ما يصير به المسلمون أخواناً على الاطلاق » (« مناهج الألباب » ص ٩٨) .

ثم ينتقل الطهطاوي الى الأخوة في الوطن التي تلزم جميع المواطنين بالتسامح :

« ولا مانع أن يعم في مكارم الأخلاق فجميع ما يجب على المؤمن لأخيه المؤمن منها يجب على أعضاء الوطن في حقوق بعضهم على بعض لما بينهم من الأخوة الوطنية فضلاً عن الأخوة الدينية فيجب أدباً لمن يجمعهم

وطن واحد التعاون على تحسين الوطن وتكميل نظامه فيما يخص شرف الوطن واعظامه وغناه وثروته لأن الغنى إنما يتحصل من انتظام المعاملات وتحصيل المنافع العمومية وهي تكون بين أهل الوطن على السوية لانتفاعهم جميعاً بمزية النخوة الوطنية فمتى ارتفع من بين الجميع التظالم والتخاذل وكذب بعضهم على بعض والاحتقار ثبتت لهم المكارم والمآثر ودخلت فيها بينهم السعادة بكسب شعائرها ومآثرها فلذلك بين عليه الصلاة والسلام قوله المسلم أخو المسلم بقوله لا يظلمه أي لا يدخل عليه ضرراً في نحو نفسه أو دينه أو عرضه أو ما له لأن ذلك قطيعة محرمة تنافي الأخوة .

« قال الامام ابن حجر في شرحه على الأربعين النووية بل الظلم حرام حتى للذمي فالمسلم أولى انتهى وهذا يؤيد ما قلناه من أن أخوة الوطن لها حقوق لا سيما وأنها يمكن أن تؤخذ من حقوق الجوار مما للجار على جاره خصوصاً من يقول بأن أهل الحلة الواحدة كلهم جيران . .

« قال ابن حجر وتخصيص ذلك بالمسلم لمزيد حرمته لا لاختصاص به من كل وجه لأن الذمي يشاركه في حرمة ظلمه وخذلانه بدفع نحو عدوه عنه والكذب عليه واحتقاره إلا من حيث مغايرة الدين ثم قال ﷺ التقوى ههنا ويشير الى صدره ثلاث مرات » (« مناهج الألباب ٩٩ ـ ١٠٠) .

وهكذا أدخل رفاعة الطهطاوي نظرية جديدة على الفكر السياسي والاجتماعي المصري في القرن التاسع عشر وهي نظرية « الأخوة في الوطن » وقد كانت هذه الفكرة جزءاً لا يتجزأ من فكرة القومية المصرية ومن فكرة القومية العربية ، التي حلت محل فكرة القومية الاسلامية ، تلك الفكرة التي كانت الامبراطورية التركية والمماليك يستغلونها لاجهاض كل انتفاضة استقلالية في العالم العربي .

ومن أقوى المواضع التي بشر فيها رفاعة الطهطاوي بضرورة التسامح قوله أن كل اضطهاد ديني خروج على الدين ، وهو يجعل التسامح الديني آية التمدن من الناحية المعنوية يقابل في الأهمية انتعاش الثروة القومية الذي هو آية التمدن من الناحية المادية : وفي هذا يقول :

« ويفهم مما قلناه أن للتمدن أصلين (معنوي) وهو التمدن في الأخلاق والعوائد والآداب يعني التمدن في الدين والشريعة وبهذا القسم قوام المملكة التمدنة التي تسمى باسم دينها وجنسها لتتميز عن غيرها فمن أراد أن يقطع عن ملة تدينها بدينها أو يعارضها في حفظ ملتها المخفورة الذمة شرعاً فهو في الحقيقة معترض على مولاه فيما قضاه لها وأولاه حيث قضت حكمته الالهية لها بالاتصاف بهذا الدين فمن ذا الذي يجتري أن يعانده ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة وحسبنا في هذا المعنى قول الكرار أما وقد اتسع نطاق الاسلام فكل امرىء وما يختار فبهذا كانت رخصة التمسك بالأديان المختلفة جارية عند كافة الملل ولو خالف دين المملكة المقيمة بها بشرط أن لا يعود منها على نظام المملكة أدنى خلل وكما هو مقرر في حقوق الدول والملل . .

« (والقسم الثاني) تمدن مادي وهو التقدم في المنافع العمومية كالزراعة والتجارة والصناعة ويختلف قوة وضعفاً باختلاف البلاد ومداره على ممارسة العمل وصناعة اليد وهو لازم لتقدم العمران ومع لزومه فإن أرباب الأخلاق والآداب يخشون صولة تقدم أهل الفنون والصنائع ويخافون ارتفاع مراتبهم بقوة مكاسبهم في المنافع وأهل الفلسفة والعلوم الحكيمة النفسية يعتقدون أن الصنائع من المهن والأمور الخسيسة وأرباب الاقتصاد في الأموال والادارة يبالغون في توسيع دائرة المنافع ووسائل العمارة ويتغالون بتكثيرها في دوائرهم لجباية فوائدهم منها وتيسيرها ويباشرون جمع متفرقها ونظم منثورها ويبحثون عن نشيد كل شاردة وتقييد كل آبدة لأن مصلحتهم تقتضيها وحاكم أغراضها يرتضيها » . (« مناهج الألباب » ص ٩ ـ ١٠) .

والدعوة الى التسامح الديني في رفاعة الطهطاوي ليست جديدة فيه فقد رأينا كيف أن باريس بهرته في ١٨٣٠ بما رآه فيها من حرية العقيدة وحرية الشعائر الدينية ، فذهب يصفها باعجاب في « تخليص الابريز » .

ولكن الجديد في هذا الكلام عن المدنية ، والخطير فيه ، هو أننا لأول مرة نواجه في العربية مشكلة الثقافتين التي تؤرق المجتمعات الغربية منذ الانقلاب الصناعي حتى اليوم . ورفاعة الطهطاوي لا يعرضها على وجهها

المبتذل الذي تعرض به الآن وبعد قرن كامل من التقدم ، على أنها مشكلة التعارض بين الآداب والعلوم أو بين الانسانيا والدراسات العلمية ، ولكن يعرضها على وجهها الحقيقي الذي تعرفه كل بلاد العالم المتقدم وهو مشكلة التعارض بين المعرفة الكلية والمعرفة الجزئية أو بين الآداب والعلوم من ناحية والتكنولوجيا والفنون التطبيقية من ناحية أخرى . وهو يذكرنا ضمناً بموقف فلاسفة اليونان المتعالي من العمل اليدوي ومن الأعمال المنفعية عامة ، وما شاكله في الفلسفات المتعاقبة ، ولكنه أيضاً يذكرنا ضمناً بقول ادموند بيرك في كتابة « خواطر عن الثورة الفرنسية » . « أسفاه ! لقد مضى عصر الفروسية وأقبل عصر الاقتصاديين والحاسبين ! » بل أن رفاعة الطهطاوي ينبه الى تخوف أهل الفكر والمثقفين عامة من سيطرة الرأسماليين أو من يسميهم « أرباب الاقتصاد من الأموال والادارة » على مقاليد المجتمع بقوة المال الناشىء عن توسعهم في النشاط الاقتصادي .

فما موقف رفاعة الطهطاوي من هذا الصراع الحضاري الكبير الذي شطر فلاسفة العالم الحديث الى شطرين لا يزالان يتعاديان الى اليوم ؟

إن الحل الذي قدمه الطهطاوي لهذه المشكلة لا يدل على نزاهته العقلية فحسب : ولكن يدل على أنه وجد الحل التقدمي الوحيد لهذه المشكلة . فهو يقول :

« والفضيلة الثانية تؤخذ من قوله ﷺ : أو علم ينتفع به أي علم علمه الانسان لغيره فصار نافعاً والعلم النافع مرادف للحكمة المفسرة به فهو ما يوصل الى الصفات العلية والمناقب السنية ويثمر الثمرات الدنيوية والأخروية ويدعو الى المكرمة وينهي عن القبيح وهو المراد بقوله تعالى : ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً حيث فسر العلماء الحكمة بتفاسير كثيرة ترجع الى العلم النافع والأفعال الحسنة الصائبة فالعلم بهذا المعنى يشمل العلوم النظرية والعملية يعني معرفة الحقائق والاقدام عليها بالعلم فجميع العلوم النافعة عقلية ونقلية نظرية وعملية داخلة بهذا المعنى تحت قوله ﷺ أو علم ينتفع به » . (« مناهج الألباب » ص ٤٩) .

وهذا هو الموقف التقدمي الحقيقي لمفكر وقف كما وقف غيره من المفكرين على أعقاب الثورة الصناعية . فمنهم من خاف من الآلة وظنها شيطاناً خبيثاً مريداً خرج على الناس من قاع قاع الجحيم ليفسد على البشر دينهم وأمنهم واستقرارهم الاجتماعي وليزعزع فيهم قيم الأخلاق ويحطم ما بنته الأجيال المتعاقبة من حواجز طبقية ، وهؤلاء هم مفكرو الرجعية المتشبثون عن وعي أو غير وعي بالاستقرار الارستقراطي الجزعون أمام زحف الطبقات البورجوازية والطبقات البروليتارية الجديدة لتستولي على مكانها في المجتمع وقد كان كثير من رجال الدين في مقدمتهم ، فقاوموا ما استطاعوا كل أنواع العلوم العقلية والعلوم التجريبية ، كما كان كثير من الفلاسفة المحافظين في طليعتهم ، ينعبون كاليوم على خرائب الحضارة الاستقراطية باسم ضياع التراث الانساني وامتهان القيم الفكرية . أما في الطرف الآخر فقد كان هناك مفكرو البورجوازية المبتذلة من أصحاب نظرية « التقدم » والتفاؤ ل الرخيص ، الذين رأوا في الآلة مفتاحاً سحرياً لباب الجنة الموعودة ، وآمنوا ، وقد بهرتهم الثورة الصناعية والتقدم التكنولوجي العظيم في القرن التاسع عشر ، إن الانسانية تتقدم بقانون جبري تقدماً مطرداً مادياً وعقلياً لا رجعة فيه بفضل تقدم العلوم والمخترعات ، بل بدأوا يحلمون بمدن فاضلة على الأبض عمادها سيطرة الانسان على قوى الطبيعة وبدأوا يحلمون بظهور السوبرمان .

وقد وقف رفاعة الطهطاوي بين هذين المعسكرين ، معسكر الرجعية الارستقراطية وخدمها الفكريين الذي يتمسح في الماضي وتراثه ويندب انهيار الفنون والآداب ويندد بالآلة التي مكننت حياة الانسان وجعلت من الانسان مجرد آلة جديدة بلا عقل ولا حكمة ولا ميزان للقيم ، ومعسكر التقدمية البورجوازية التي احتقرت الماضي وتراثه من الغيبيات والفنون والآداب والفلسفة والحكمة والعلم النظري ونادت بأن العلم العملي هو الدين الجديد الذي لا مكان فيه للغيبيات .

وقف الطهطاوي بين هذين المعسكرين ورفض كليهما ، رفض أن يجزىء وحدة الانسان الى روح ومادة ، رفض أن يسلم ببناء المجتمع والحياة

الانسانية على أساس روحاني بحت ، ورفض أن يسلم ببناء المجتمع والحياة الانسانية على أساس مادي بحت . كذلك رفض أن يفتت وحدة المعرفة الى معرفة انسانية ومعرفة طبيعية . رفض أن يفصل الانسان عن الطبيعة ورفض أن يفصل الطبيعة عن الانسان . فبنى دعوته على أن كل علم وكل فن وكل فكر وكل نشاط بشري لا غناء عنه في بناء الانسان ، لا فرق في ذلك بين العقلي والنقلي وبين الفكري والمادي وبين النظري والعملي وبين الجميل والنافع ، كلها وجوه من المعرفة تحقق التكامل الانساني والسعادة الانسانية .

فرفاعة الطهطاوي إذن كان نموذجاً راقياً للمفكر البورجوازي الذي وقف في عناد في وجه أعداء التقدم العلمي والمادي دون أن يستسلم للاسطورة البورجوازية التي شاعت في أيامه بأن العلم والمادة هما كل مقومات الحياة . فهو القائل لأبناء جيله : « واعلم أن كل العلوم شريفة ولكل علم منها فضيلة والاحاطة بجميعها أمر محال » (« مناهج الأدب » ص ٥٠) . وقد أعلن هذا الرأي في زمن كانت فيه وجهة النظر الرسمية بين اضرابه من علماء الأزهر تحتقر العلوم الوضعية والعلوم الزمنية عامة وتنظر في تخوف الى تسلل التاريخ والجغرافيا والفيزياء والكيمياء وما إليها صحن الأزهر . ومع أن الطهطاوي في ترتيبه للعلوم من حيث الأهمية وضع علوم الدين والآداب في رأسها إلا أنه في الوقت نفسه حمل حملة عنيفة على عزل أي فرع من فروع المعرفة عن الحياة وعن المجتمع ، أو كما نقول اليوم ، حمل حملة عنيفة على « العلم للعلم » و« الفن للفن » و« الدين للدين » بل و« الأخلاق للأخلاق » ، وأي طلب للمعرفة لذاتها ، فعنده أن المعرفة لا قيمة لها إلا إذا كانت في سبيل الحياة وفي سبيل المجتمع ، وهذا هو الجديد في الطهطاوي منذ « تخليص الابريز » فهو قد تطور من الليبرالية المطلقة الى مذهب المنفعة الذي استوعبه عن فلاسفة « المنفعة » من بنثام الى جون ستيوارت مل . وهو يبني رأيه على أن الوجود المدني خاصة ملازمة للانسان فيقول :

« وبيان ذلك أن الانسان من بين جميع الحيوان لا يكتفي بنفسه في تكميل ذاته ولا بد له من معاونة قوم كثيري العدد حتى تتم حياته طيبة ويجري أمره على السداد ولهذا قال الحكماء أن الإنسان مدني بالطبع أي هو

محتاج الى مدينة فيها خلق كثير لتتم له السعادة الانسانية فكل انسان بالطبع وبالضرورة يحتاج الى غيره فهو لذلك مضطر الى مصافاة الناس ومعاشرتهم العشرة الجميلة ويحبهم المحبة الصادقة لأنهم يكملون ذاته ويتممون انسانيته وهو يفعل أيضاً بهم مثل ذلك فإذا كان ذلك كذلك بالطبع وبالضرورة فكيف يؤثر العاقل العارف بنفسه التفرد والتخلي وتعاطي ما يرى الفضيلة في غيره فأذن القوم الذين رأوا الفضيلة في الزهد وترك مخالطة الناس وتفردوا عنهم إما بملازمة المغارات في الجبال وأما ببناء الصوامع في المفاوز وأما بالسياحة في البلدان للدروشة لا يحصل لهم شيء من الفضائل الانسانية المدنية المعهودة التي عددناها وذلك ان من يخالط الناس ويساكنهم في المدن لا تظهر فيه هذه الفضائل من العفة والنجدة والسخاء والعدالة بل تصير قواهم وملكاتهم التي ركبت فيهم بالنسبة للخيرات المدنية والمنافع العمومية عاطلة لأنها لا تتوجه الى خير ولا الى شر بالنسبة للعموم فإذا تعطلت ولم تظهر أفعالها الخاصة بها صاروا بالنسبة لقصور صفاتهم عليهم وعدم عودها بالمنفعة على غيرهم بمنزلة الجمادات أو الموتى من الناس ولذلك يظنون ويظن بهم أنهم أعفاء وليسوا بأعفاء . » (« مناهج الألباب » ، ص ٢٥ ـ ٢٧) .

وأنك لتحس وأنت تقرأ هذه الكلام أنك تقرأ صفحات من كتاب أرزاموس الشهير « دليل الجندي المسيحي » ، فهذه الثورة الفكرية على نظرية الزهد والنسك وكافة وجوه الرهبانية أو ما يسمى في اللغات الأوروبية Monasticism أي حياة الدير ، لم تكن ثورة القرن التاسع عشر بالذات ولا ثورة البورجوازية الصناعية بالذات ، بل كانت معركة رهيبة دارت رحاها في الانتقال من حضارة الاقطاع السائدة في العصور الوسطى الى حضارة البورجوازية الناشئة في عصر الرنيسانس ، فزخرت الآداب الأوربية منذ القرن الرابع عشر حتى القرن السادس عشر بالسخرية من الرهبان والرهبانية وبتسفيه علاقة الدين بالرهبانية ، وكانت الحجة الرئيسية في هذه الحملة ال منظمة هي أنه لا خير في دين أو علم أو فن أو أدب أو فضيلة أو أي شيء لا ينفع الناس : ولم يكن الثوار على مذهب الزهد من البروتستانت أو أعداء الكثلكة وحدهم ، فقد شارك في هذه الحملة أئمة فلاسفة الكاثوليكية في

مقدمتهم الفيلسوف أرزاموس والفيلسوف توماس مور فتقدموا الحركة الانسانية ، حركة الهومانزم معلنين أن الدين لا يتعارض مع الدنيا كما كان يزعم النساك طوال العصور الوسطى بل على العكس من ذلك فهو دليل الانسان لكسب الدنيا والآخرة . هذه الثورة الفكرية التي اشتعلت في أوروبا بين ١٣٠٠ و١٦٠٠ ، بين تشوسر ورابليه ، واستقرت تعاليمها في مطلع عصر النهضة الأوروبية ، فكانت من أهم العوامل التي اكتسحت العوائق القائمة أمام التقدم المادي الذي كانت تنادي به البورجوازية ، كانت لا تزال بحاجة الى بشير يبشر بها في مصر في القرن التاسع عشر . وقد كان الشيخ حسن العطار : أستاذ رفاعة الطهطاوي ، أول من بشر بها في الأزهر متأثراً بأفكار الفرنسيين ثم حمل الرسالة عنه تلميذه العظيم .

والطهطاوي حين يهاجم نظرية الدين للدين إنما يقرنها بالكسل وقعود الهمة وإيثار التسول على العمل ، لا بخلوص حقيقي لذات الدين ، وهو يهاجم الكسل على أنه أكبر معطل للانتاج وأكبر معوق لنمو الثروة القومية ، فيذكرنا بأن بونابرت وجه اهتماماً خاصاً لمكافحة هذه البطالة الاختيارية :

« ولهذا لما تغلبت الفرنساوية على الديار المصرية لمحوا أن بها كثيراً من الكسالى القادرين على الاشتغال الذين يؤثرون السؤال على الأعمال ويلحون في الطلب فحنق حاكمهم من ذلك ونشر قانوناً مشتملاً على خمسة بنود :

« البند الأول : جميع الناس الذين يسألون في الطريق ويطلبون الحسنة منهم يصير القبض عليهم وحضورهم أمام ضابط مصر ثم يتوجهون الى سجن القلعة ما لم يكونوا من أصحاب العاهات كالعميان والعرجان والعاجزين عن الاشغال .

« البند الثاني : كل ملة من الاسلام والنصارى من أروام وقبط وشوام ومن اليهود أيضاً تعمل من الآن فصاعداً حانوتاً لقبول كافة العميان والعرجان والشحاذين العاجزين عن الشغل يكون معداً لهم .

« البند الثالث : كل رئيس ملة يلزم بلوازم حانوته وكافة مصاريف الحانوت من نفقة الأكل والشرب وخلافه تقرر على أهالي الملة المذكورة .

« البند الرابع : في مدة تدبير الحوانيت وترتيبها يأمر كل كبير ملة بجمع كافة فقراء ملته ويرضيهم ويعطيهم لوازم الأكل والشرب والسكنى الى حد انتهاء تدبير الحوانيت المذكورة واستكمالها .

« البند الخامس : يجب على كبير كل ملة أن يتبصر في أمر تدبير الحانوت لملته ويأخذ الأمر اللازم لذلك من شيخ البلد ويسعى في إتمامه » .
(« مناهج الألباب » ص ٤٨) .

والحانوت المشار اليه في قانون منع التسول الذي أصدره بونابرت هذا هو ما نسميه اليوم ملجأ العجزة . وهذه ليست أول مرة يتصدى فيها رفاعة الطهطاوي لأمثال هذه الاصلاحات الاجتماعية ، ففي « تخليص الابريز » أكثر من فصل عما رآه الطهطاوي في فرنسا من مؤسسات خيرية لايواء العجزة بجميع أنواعهم . ولكن الطهطاوي يسوق هذا القانون لاظهار الخطر الاجتماعي الناجم عن البطالة الاختيارية أياً كان نوعها . وهو يعد العمل كما يعد العلم شرفاً وضرورة اجتماعية وعاملاً اقتصادياً لازماً لزيادة الانتاج والثروة القومية .

وجزء لا يتجزأ من فلسفة الزهد التي قاومها رفاعة الطهطاوي النظر الى الدنيا على أنها مجرد معبر الى الآخرة ، وبالتالي النظر الى المال على أنه رمز للدار الفانية والى جمعه والتمتع به على أنه إقبال على الدنيويات يتعارض مع غاية الدين الأولى . وقد كانت هذه الفلسفة الروحانية من أكبر المعوقات لنمو الاقتصاد البورجوازي في مصر كما كانت من قبل من أكبر المعوقات لنمو الاقتصاد البورجوازي في مصر كما كانت من قبل من أكبر المعوقات لنمو الاقتصاد البورجوازي في أوروبا . ومن هنا نجد اهتمام رفاعة الطهطاوي بإبراز معنى هام وهو أن الاقبال على المال والدنيا لا يتعارض مع الدين بل على العكس من ذلك يقوي دعائمه لأنه يقوي دعائم المجتمع كما ينمي شخصية الفرد ويوطد فيه الاحساس بالكرامة والاستقلال . وهو يخاطب أصحاب فلسفة الزهد باللغة الوحيدة التي يفهمونها فيقول :

« قال مجاهد : الخير في القرآن كله المال ، فقوله تعالى : وانه لحب

الخير لشديد ، يعني المال ، وأحببت حب الخير عن ذكر ربي يعني المال ، وقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً ، يعني مالاً ، وقال تعالى عن شعيب أني أراكم بخير، أي بمال وغنى ، وإنما سمى الله المال في القرآن خيراً إذا كان في الخير مصروفاً لأن ما أدى الى الخير فهو في نفسه خير » : (« مناهج الألباب » ص ٢٧) .

ويضيف الطهطاوي الى ذلك أن كل ما ورد في نصوص الدين عن ذم المال قصد به الاكتناز أو الإدخار في غير طائل ، فالمال إذن لا دنس فيه كما يزعم الزهاد والنساك ورجال الدين الذين ينشرون القناعة ومعها قعود الهمة بين الناس ليمكنوا للسادة من الاستمرار في استغلال المواطنين وهذه الحجج التي يسوقها الطهطاوي دفاعاً عن المال وعن الدنيا تذكرنا بكافة ما قاله أرازموس في « دليل الجندي المسيحي » في أعتاب الرنيسانس وأصبح من بعده جزءاً لا يتجزأ من الفكر البورجوازي الغربي . فأرازموس قبل الطهطاوي استخدم الحجج الدينية ليثبت للعالم المسيحي أن الدنيا لا تتعارض مع الدين ، وان المال لا دنس فيه بشرط أن ينفق في وجوه « البر » و« العلم » و« تربية البنين » كما يقول الطهطاوي .

ومن أراد أن يتتبع معارك هذه الحرب الضارية التي نشبت بين مفكري الكنيسة وكهنوتها المظاهرين للاستقرار الاقطاعي في العصور الوسطى الأوروبية وبين مفكري البورجوازية النامية حول موقف الدين من المال ومن الاستثمار . فليقرأ كتاب الأستاذ توني « الدين ونشأة الرأسمالية » ، ففيه يرى الصراع سافراً بين القوى المحافظة التي كانت تخشى أن يؤدي نمو الطبقات البورجوازية الى زلزلة النظام الاقطاعي فحاربت مبدأ الادخار ومبدأ الاستثمار بل وحاربت « المادة » عامة ، وبين القوى الرأسمالية التي كانت يومئذٍ قوة تقدمية تدافع عن حق الانسان في الحياة والتقدم .

من كل ما تقدم يتبين أن رفاعة الطهطاوي كان اماماً من أئمة الفكر البورجوازي المستنير في القرن التاسع عشر ، ولا سيما حيث يهاجم نظريات « الكفاف » التي تحول دون تراكم رأس المال اللازم لعمليات الاستثمار ولكن

المتأمل لبقية أركان فلسفته الاقتصادية والاجتماعية لا يسعه إلا أن يشتبه في أن رفاعة الطهطاوي كان على صلة بالتيارات الفكرية الثائرة على الليبرالية البورجوازية المطلقة ، وأنه كان مطلعاً على مختلف المذاهب الاشتراكية المثالية التي كان يعج بها القرن التاسع عشر[1] .

---

(١) النصان المستعملان هما :

(أ) « كتاب تخليص الابريز الى تلخيص باريز أو الديوان النفيس بايوان باريس رحلة العالم العلامة المشاركة التحرير الفهامة المرحوم رفاعة بك بدوي رافع الطهطاوي رحمه الله آمين آمين طبع على ذمة مصطفى فهمي الكتبي بجوار الأزهر سنة ١٣٢٣ هـ و١٩٠٥ م دار التقدم بشارع محمد علي بمصر » . (٢٦٣ صفحة من القطع المتوسط) .

(ب) « كتاب مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية تأليف أوحد زمانه ونادرة عصره وأوانه المجد في نفع وطنه بنشر المنافع المرحوم الأمير المعظم رفاعة بك رافع ناظر قلم ترجمة وأعضاء مجلس القومسيون طبعة ثانية عني بتصحيحها طبقاً للنسخة المطبوعة بدار الطباعة الأميرية الكبرى حقوق الطبع محفوظة لحفيد المؤلف السيد محمد رفاعة مطبعة الرغائب بشارع المنجلة بالقرب من الحمزاوي بمصر ١٣٣٠ ـ ١٩١٢ » (٤٥٠ صفحة من القطع الكبير) .

الباب الثالث

أحمد فارس الشدياق

١ ـ أحمد فارس الشدياق

كانت حياة أحمد فارس الشدياق (١٨٠٥ ـ ١٨٨٧) حياة عاصفة : وكان مصدر القلق فيها شخصية الشدياق نفسه ، فقد كان رجلاً فياض الحيوية ، كثير التنقل ، لاذع السخرية الى حد المرارة ، كثير الصدام بالناس ، ولكن قلقه الفردي ، لم يخالطه قلق سياسي أو اجتماعي ملحوظ يمكن أن تخرج منه فلسفة سياسية أو اجتماعية متماسكة ، ولذا فقد تركزت قدرته في مراجعة القيم الاخلاقية والدينية الشائعة في عصره كما تركزت في هجائه لكل سلوك شخصي أو اجتماعي شاذ أو حكم عليه الشدياق بالشذوذ ، وكان أول هدف لهجائه الرهبان والمنافقين من رجال الدين ، ولا سيما المسيحيين منهم ، ولكن سخريته المريرة تجاوزت الرهبنة والنفاق الديني وامتدت الى غير ذلك من وجوه الحياة في مختلف البلاد .

وقد ولد الشدياق بقرية عشقوت بلبنان[١] لوالدين من فقراء الموارنة ، وانتقلت به أسرته الى قرية الحدث بالقرب من بيروت في ١٨٠٩ وكانت علة فقر أبيه كما شرحها هو اسراف أبيه في الجود من ناحية واشتراكه في فتنة فاشلة لخلع أحد أمراء الدروز من ناحية أخرى ، مما جر عليه النكبات ، ففر الى دمشق حيث مات ، تاركاً فارس الشدياق في ضنك شديد وقد توقف تعليم فارس الشدياق السمي عند المرحلة الأولى ، واشتغل « بالنساخة » في حياة أبيه أولاً عن هواية ، ثم من باب الاحتراف بعد وفاته . ولكن الشدياق لم يلبث أن ضاق بهذه الحرفة لقلة ما كانت تدر عليه فانصرف عنها الى التجارة ، فكان يجول بالأقمشة على حمار ، ثم ما لبث أن ضاق بالتجارة فعاد

---

(١) ادكتور محمد أحمد خلف الله : « أحمد فارس الشدياق وآراؤه اللغوية والأدبية » ، مطبوعات معهد الدراسات العربية العالية ، ١٩٥٥ .

الى النساخة ، ثم ضجر منها واشتغل بتدريس التلاميذ في بيوتهم ، ولكنه فشل فيها ، فعاد الى النساخة مرة أخرى . ثم نزح الى مصر فراراً من الضنك والظلم بعد أن فسد ما بينه وبين قومه من علاقات . فقد كان له أخ يدعى أسعد تحول من ملة الموارنة الى المذهب الانجيلي فوجد في بلاده عنتاً شديداً انتهى بزجه في السجن حيث مات ، فجاهر فارس الشدياق بالتنديد بالارسالية الامريكية في بيروت ، فأجاره المبشرون الامريكيون وأوفدوه الى مصر ليعلم في مدارسهم بها ، وهكذا هبط فارس الشدياق القاهرة في عهد محمد علي .

وفي مصر انتظمت أمور الشدياق على نحو ما بما باشر من أعمال ، فقد ترك « خرج » البائع الجوال ، واشتغل كاتباً شاعراً في حاشية أحد السراة ، واشتغل بالصحافة فشارك في تحرير « الوقائع المصرية » التي كان يشرف عليها رفاعة الطهطاوي ، ويرى الدكتور ابراهيم عبده في « أعلام الصحافة العربية » أن الطهطاوي هو الذي اجتذبه الى هذا الميدان ، وان الشدياق تتلمذ على الطهطاوي ، وفي « أعيان البيان » للسندوبي أنه تتلمذ أيضاً على الشيخ محمد شهاب الدين أيام تعاونه في تحرير « الوقائع المصرية » . كذلك علم الشدياق اللغة العربية للتلاميذ وللأجانب في بيوتهم وفي مصر تزوج الشدياق من أسرة سورية تقيم بمصر تعرف بأسرة الصولي على ما روى جورجي زيدان في « مشاهير الشرق » وأنجب فائزاً وسليماً ، أما فائز فقد مات أثناء إقامة الشدياق في لندن واستقر سليم في انجلترا .

وفي ١٨٣٤ سافر الشدياق الى مالطة تحت رعاية المبشرين الامريكان ، وكان مرتبه منهم في مالطة يتجاوز مرتبه منهم أثناء إقامته في مصر . وفي مالطة أقام مع زوجته أربع عشرة سنة ، يبدو أنه لم يكن فيها سعيداً . وفي مالطة كان عمله الرئيسي ما يسميه « تعبير الأحلام » أي تفسير الأحلام ويقصد بذلك تفسير الدين المسيحي وما ورد في الكتاب المقدس من قصص الأنبياء ومن رؤى المرسلين . ويبدو أنه كان يخالف المبشرين في تفسيراتهم مما دعا أحدهم أن يصارحه قائلاً : ـ « إذا كان تعبير الاحلام غامضاً مبهماً كالأحلام ، فلا موجب لاستخدام معبرين ، وتكليف الناس قراءة ما لا

يفهم » ، وهنا يسخر منه الشدياق مذكراً إياه أن بلادنا هي « معدن الأحلام ومنبت التعبير » ، ولولا الشرق لما كان للغرب من أمر دينهم شيء . كذلك درس الشدياق لما كان للغرب من أمر دينهم شيء . كذلك درس الشدياق اللغة العربية في « مدرسة جامعة يعلم فيها الفنون واللغات » وكان يصحح أيضاً تجارب الطبع ، ويؤلف ويصنف ، وإذا صدقنا جورجي زيدان ، لا يكاد يوجد كتاب مطبوع في مطبعة مالطة إلا كان هو مؤلفه أو مترجمه أو مصححه . وأهم من كل هذا أن الشدياق وهو في مالطة بدأ في ترجمة الكتاب المقدس من الانجليزية الى العربية . وهنا تدخل أحد المطارنة من الشام هو اثناسيوس الحلبي التتونجي ، صاحب كتاب « الحكاكة في الركاكة » وأوعز الى اللجنة الانجليزية القائمة بهذا المشروع أن تصدي الشدياق لهذا العمل مفسد للدين ، ففوضوا الى المطران هذا العمل بدلاً من الشدياق ، فلما علم الشدياق بما كان أعلن عليه حرباً عواناً وشكك في علمه حتى نحته اللجنة عن القيام بالترجمة . واستدعى الشدياق الى انجلترا لاتمام ما كان قد بدأه .

وفي انجلترا أقام الشدياق في قرية صغيرة إقامة الكادح ، أو إقامة الراهب أو المنفي ، يترجم « الكتاب المقدس » ويراجع وراءه رجل يسمى الدكتور لي ، فلما ضاق بهذه القرية المعزولة عن الحياة حيث لا بهجة ولا لهو ، انتقل الى كامبريدج ومشارفها ، ولكنه لم يلبث أن ضاق بها أيضاً . ويبدو من كلامه في « الساق على الساق » أنه كره كامبريدج لمشاحنات نسائية كانت تقوم بينه وبين طلاب الجامعة ، وهو يستعمل الاصطلاح الانجليزي في وصف البنات الوافدات على مدينة الجامعة لارضاء طلابها من أبناء اللوردات . فيقول : « فلهذا كانت مشايخنا الطلبة ينظرون من زاوية عدد أهل البلد نظر الهرة التي يؤخذ منها جزاؤها . فمن ثم ترحل الفارياق عن هؤلاء السنانير وهراتهم » فانتقل الشدياق الى لندن وأقام فيها شهراً ، ثم لحق

(١) الطبعة التي استخدمها هي : « الساق على الساق في ما هو الفارياق » أو « شهور وأعوام في عجم العرب والأعجام تاليف أحمد فارس الشدياق صاحب الجوائب الجزء الأول والجزء الثاني عني بطبعه مصطفى محمد صاحب المكتبة التجارية بأول شارع محمد علي بمصر القاهرة مطبعة الفنون الوطنية بشارع كوبري قصر النيل ٤٢) .

بزوجته في مالطة ، وكانت الهيئة التبشيرية التي يعمل لحسابها قد اشترطت ألا تصحبه أثناء إقامته في انجلترا لترجمة « الكتاب المقدس » وفي مالطة عاد الشدياق على مضض الى تدريس اللغة العربية في جامعة الجزيرة ثم عاد الى انجلترا لاستئناف الترجمة بعد أن اشترط على الهيئة التبشيرية أن يصطحب معه زوجته وحصل من الهيئة على إذن بذلك .

وفي أثناء هذه الاقامة الأخيرة بمالطة زار الشدياق تونس للمرة الثانية قبل عودته الى انجلترا ، وصحبته في تلك الزيارة زوجته . أما الزيارة الأولى فقد كانت أثناء عطلة من عطلات الصيف أيام اشتغاله في مالطة . ونظم في أحمد باشا والي تونس بعد عودته الى مالطة قصيدة يمدحه فيها فجاءه العطاء ، وفي المرة الثانية أنشأ أيضاً قصيدة مماثلة وبعث بها الى الوالي فجاءته دعوة الوالي لزيارة بلاده ، وهناك كافأه على شعره خير مكافأة .

وفي انجلترا عاد الشدياق الى قريته الأولى ولكنه لم يلبث أن ضاق بها وضاقت بها زوجته . وفيها فقد ولده فائزاً الذي مات كما يقول لعدم وجود الأطباء الأكفاء في بلدة الفلاحين ، فطالب بالانتقال الى كامبريدج فأقرته اللجنة على ذلك . وفي كامبريدج أتم ترجمة التوراة ، ثم زار اكشفورد راجياً أن يجد فيها عملاً فلم يوفق الى شيء لأن الانجليز في جامعاتهم كما ذكر في « الساق على الساق » يقدمون ابن البلاد مهما كان جاهلاً على الأجنبي مهما كان عالماً في تدريس اللغات . فلما يبق أمام الشدياق إلا أن يعود بزوجته الى مالطة ، وكانا راغبين عن ذلك ، فقرر تقديم استقالته الى سكرتير حاكم الجزيرة .

وجاءه الفرج ، فقد وافقت جمعية ترجمة التوراة أن يقدم الشدياق بتصحيح تجارب الطبع ، ووافقت على اشتراطه أن يقيم في باريس أثناء أدائه لهذا العمل . فقد كان من ناحية يبغي تعلم الفرنسية ، ومن ناحية أخرى « لما شاع عند الناس أن هواء باريس أصح من هواء لندرة ، وان المعيشة فيها أرخص والحظ أوفر وأن الفرنسيين أبش من الانكليز وأبر . وان لغة العرب عندهم أكثر نفعاً وأشهر ، وغير ذلك من الأوهام التي تدخل أحياناً في

رؤوس الناس ولا تعود تخرج إلا مع خروج الروح »[1] . وفي باريس أقام الشدياق وزوجته سنتين ونصف سنة ، كثرت أثناءها زياراته للندن حتى ذكر أنه تمم العشرين زيارة . ولا يعلم كيف عاش الشدياق وزوجته في باريس رغم ضآلة موارده فهو يذكر لنا أنه كان يدرس العربية مقابل تعلمه الفرنسية وهو يذكر لنا أنه نظم القصائد في مدح اشراف المسلمين والنصارى ، في « السلطان الآني » وفي ولي باشا سفير تركيا في باريس وفي نامق باشا وفي محمد علي باشا ، « ولم تنتج إحداها سلباً ولا إيجاباً »[2] وضاقت زوجته ذرعاً بالحياة في باريس فأصرت على العودة الى مصر أو الشام أو تونس ، فأرسلها الشدياق الى استانبول مع أصغر أبنائها بخطاب توصية الى سامي باشا هنالك فأكرم ابنه صبحي بك وفادتها ، وبقي الشدياق وحده في باريس . ويبدو أنه عاش في هذه الفترة حياة الأفاقين المغامرين . لأنه تعلم لعب الورق « وصار الى زمرة المقامرين » كما ورد في « الساق على الساق » .

ولم يجد الشدياق مخرجاً من هذه الحياة المضجرة إلا بالرحيل الى استانبول في ١٨٥٥ ، وقد كان على صلة بالوزير سامي باشا ، تعرف اليه في مالطة ، ورافقه هنا وهنالك . وفي طريقه الى استانبول طلبت لجنة ترجمة الكتاب المقدس الى الشدياق العودة الى انجلترا لاستئناف عمله في ترجمة الكتاب في انجلترا ذاتها ، فمر بباريس وأقام فيها أياماً ثلاثة قابل فيها الوزيرين رشيد باشا وسامي باشا . وفي لندن نظم قصيدة مدح فيها الخليفة السلطان عبد المجيد وبعث بها الى رشيد باشا فرفعها هذا الى السلطان عبد المجيد فنالت القبول ، وعين السلطان الشدياق في ديوان الترجمة السلطاني ، وبذلك سافر الى استانبول حيث استقرت أموره نهائياً . وفي استانبول اشتغل الشدياق بالترجمة وبالتصحيح في المطبعة السلطانية ، وبنشر الآثار الأدبية

---

(١) « الساق على الساق » .

(٢) « كشف المخبأ » . الطبعة التي استخدمها : « الواسطة في معرفة أحوال مالطة وكشف المخبأ عن فنون أوربا تأليف العلامة الرحالة أمام الأدب محيى لغة العرب . التحرير المحقق . الجهبذ المدقق . الشاعر المغلق . سحاب الفضل المغدق . أحمد أفندي فارس صاحب التأليف المأثورة . صاحب الجوائب المشهورة . الطبعة الثانية طبع في مطبعة الجوائب قسطنطينية سنة ١٢٩٩ » .

القديمة ، كما اشتغل بالصحافة وأنشأ جريدة الجوائب في ١٨٦٢ للدفاع عن الباب العالي والعالم الاسلامي عامة . وكانت جريدته تطبع أولاً في المطبعة السلطانية ثم أنشأ لها مطبعة خاصة بها نبعت منها دار نشر ، واشتهرت « الجوائب » في العالم الاسلامي كله واهتمت بها صحافة باريس ولندن أيضاً . وقد ربطت « الجوائب » بين الشدياق وبين بعض الولاة ورجال السياسة فكانوا يصلونه بالهدايا والعطايا مقابل خدماته ، ومنهم السلطان عبد العزيز الذي اتخذ منه « الجوائب » داعية للسياسة العثمانية ، ومحمد الصادق باشا باي تونس واسماعيل باشا خديو مصر . فلما عزل الخديوي اسماعيل وقف الشدياق بجانبه ودافع عنه رغم ضغط الحكومة التركية عليه ليهاجمه . فعطلت الجوائب ستة شهور بسبب موقف الشدياق من الخديوي المعزول . كذلك وقف الشدياق بجانب الخديو توفيق إبان الثورة العرابية فهاجم تلك الثورة وأذاع منشور الباب العالي ضد العرابيين .

وقد اعتنق فارس الشدياق الاسلام على الأقل نتيجة لعلاقاته المضطربة مع رجال الدين المسيحيين وما كان من اضطهاد الموارنة لأخيه ثم له ، وسمي نفسه « أحمد فارس الشدياق » . واتخذ فارس الشدياق لنفسه اسماً مستعاراً هو « الفارياق » ، مكوناً من بعض اسم « فارس » ومن بعض اسم « الشدياق » ، وكان يسمي زوجته بناء عليه « الفارياقية » أما أهم أعماله فهي « الساق على الساق فيما هو الفارياق » ، وقد صدرت الطبعة الأولى في باريس عام ١٨٥٢ . والثانية في مصر ، طبعتها المكتبة التجارية والثالثة في مصر عام ١٩١٩ . وله أيضاً « الواسطة في معرفة أحوال موالطة » و« كشف المخبأ عن فنون أوروبا » وقد طبع عام ١٨٥٤ على نفقة أحد وزراء تونس ، وقد نشر هذان الكتابان معاً في استانبول عام ١٧٨٢ (١٢٩٩ هـ) وهي الطبعة الثانية ، بمطبعة الجوائب . وله أيضاً « الجاسوس على القاموس » و« سر الليال في القلب والابدال » ، وقد طبع منه الجزء الأول في سنة ١٨٦٦ على نفقة أحد وزراء تونس أيضاً . وله أيضاً « منتهى العجب في خصائص لغة العرب » وقد احترق أكثره ، فنشر ما بقي منه في فصول في « الجوائب » وهذا موجز عن حياة « صقر لبنان » كما يسميه مارون عبود في كتابه عنه

الصادر بهذا الاسم . ومن أهم المراجع عنه « مشاهير الشرق » لجورجي زيدان . « أعيان البيان » للسندوبي ، و« فارس الشدياق » لبولس مسعد ، و« أعلام الصحافة العربية » للدكتور ابراهيم عبده و« رواد النهضة الأدبية » لمارون عبود ، و« الآداب العربية في القرن التاسع عشر » للأب لويس شيخو اليسوعي ، وأحدث ما كتب عنه كتاب الدكتور محمد أحمد خلف الله « أحمد فارس الشدياق » وآراؤه اللغوية والأدبية » (١٩٥٥) ، وهو سلسلة من المحاضرات ألقاها المؤلف على طلبة معهد الدراسات العربية العالية بالقاهرة .

٢ ـ الثورة على الكهنوت ونظام الأسرة

كان طبيعياً في كاتب من طراز فارس الشدياق تعرف على الحضارة الأوروبية بفضل إقامته المديدة في انجلترا ، ثم في باريس ، أن يدون لنا ملاحظاته عن الحضارة الأوروبية كما شاهدها وكما فهمها من قراءاته . والحق أن « الساق على الساق » و« كشف المخبأ عن فنون أوروبا » فيهما كل ما يمكن أن نلتمسه من آراء وملاحظات في هذا السبيل ، ومنها نستطيع أن نستخلص وجهة نظره في مختلف وجوه الحضارة الأوروبية » .

وإذا ما تأملنا هذين الكتابين وجدنا أنفسنا بإزاء نفسية وعقلية تختلف كل الاختلاف عن نفسية رفاعة الطهطاوي وعقليته ، بل وجدنا أنفسنا بإزاء نفسية وعقلية تناقض نفسية الطهطاوي وعقليته على خط مستقيم ، رغم أن كليهما ثائر على وجده من قيم سائدة في بيئته الأولى . فالطهطاوي جاد كل الجد والشدياق ماجن كل المجون ، والطهطاوي متفتح لكل جديد رآه لا يصدر عليه حكماً إلا ما يصير به العقل والمنطق ، والشدياق يحمل معه أينما انتقل مشاكله الخاصة وآراءه ومعتقداته الشخصية ومسلماته الموروثة وغير الموروثة ويلون كل ما وقعت عليه عينه أو انتهى الى أذنه بأحكامه الذاتية يقبل أن يعرضه عرضاً موضوعياً ، والطهطاوي شديد الاهتمام بالقيم الانسانية والاجتماعية والسياسية ، أما الشدياق فأهم ما يشغله المشاكل الفردية والسلوك الفردي ولا يتنبه الى شيء كثير من المشاكل العامة الا مشكلة الأخلاق الدينية . كذلك نستطيع أن نلمس أن كلاً من هذين الكاتبين الكبيرين كان يتحرك في بيئة تختلف تماماً عن البيئة التي تحرك فيها الآخر . فبينما نجد الطهطاوي لا يخالط إلا أهل العلم والفضل نجد الشدياق يعرض نفسه لمعاشرة مستويات مختلفة لا نستبعد منها حثالة المجتمع .

لم يكن غريباً إذن أن تكون انطباعات فارس الشدياق عن الحضارة

الأوروبية مختلفة كل الاختلاف عن انطباعات رفاعة الطهطاوي ، فالشدياق مثلاً يحدثنا في فاتحة « الساق على الساق » أن من موضوعات كتابه وصف أحوال النساء :

« والأمر الثاني ذكر محامد النساء وغرامهن فمن هذه المحامد ترقي المرأة في الدراية والمعارف بحسب اختلاف الأحوال عليها كما يظهر مما أثر عن الفارياقية . فإنها بعد آن كانت لا تفرق بين الأمرد والمحلوق اللحية وبين البحر الملح وبحر النيل تدرجت في المعارف بحيث صارت تجادل أهل النظر والخبرة وتنتقد الأمور السياسية والأحوال المعاشية والمعادية في البلاد التي رأتها أحسن انتقاد . فإن قيل أنه قد نقل عنها ألفاظاً غريبة غير مشهورة لا في التخاطب ولا في الكتب فلا يمكن أن تكون قد نطقت بها . قلت ان النقل لا يلزم أن يكون بحروفه وإنما المدار على المعنى . ومن تلك المحامد أيضاً حركات النساء الشائعة وضروب محاسنهن المتنوعة التي لم يتصور منها شيء إلا وذكرته في هذا الكتاب لا بل قد أودعته أيضاً معظم خواطرهن وأفكارهن وكل ما اختص بهن » . (« الساق على الساق » ج ١ /٣) .

وحكاية لغة زوجته « الفارياقية » هذه التي يشير اليها ، إنما تشير الى أسلوب المقامات الساخرة الذي ابتدعه الشدياق وتفرد به ، فهو يعرض أفكار زوجته وأقوالها بلغته الفارياقية الخاصة . وهو هنا يمزح على حساب زوجته على طريقة بيرم التونسي في كتابه « السيد ومراته في باريس » . وسرعان ما نكتشف أن أهم هذه المحامد والمحاسن التي لفتت نظر الشدياق يدور أكثرها حول موضوع الجنس والحياة الجنسية والأفكار الجنسية . فكتاب « الساق على الساق » مستودع للدعارات والخواطر الماجنة ، حتى ليخيل الى قارئه أن فارس الشدياق لم ير في بلاد الغرب والشرق الا الفجار . ولا يخفف من وقع هذه الدعارات الا روح الدعابة العبقرية التي تميز بها أسلوب فارس الشدياق وروح السخرية النادرة التي جعلته الى اليوم أعظم كاتب ساخر في الأدب العربي قديمه وحديثه .

ولكن بين كل هذه الدعارات والخواطر الماجنة نستطيع من حين الى حين أن نهتدي الى بعض التأملات التي تدلنا على رأي فارس الشدياق في

المرأة ونفسيتها وعقليتها وأسس علاقتها بالرجل . فهو مثلاً يقول :

« وقد يظهر لي أن كثيراً من الصفات المحمودة في الرجال تكون مذمومة في النساء كالكرم مثلاً فإن كرم الرجل يغطي جميع عيوبه وهو مذموم في المرأة . وقس على ذلك الفكر والدهاء والاطراء والفروسية والشجاعة والحماسة والصلابة والخشونة والهمة الى المراتب السامية والأمور الشاقة والأسفار البعيدة والنيات النائية والمطامع المتعذرة وغير ذلك . والعلة في ذلك كون المرأة تميل بالطبع إلى الشطط ومجاوزة الحد . ودليله في من تميل الى العبادة والنسك فإنها لا تقف في ذلك على أمد بل تتمادى فيه حتى تتهوس وتخبل فتدعي المعجزات والكرامات وتعمد الى الرؤ ى والأحلام ويخيل لها أن ملكاً يناجيها . وهاتفاً يناغيها . وانها تقيم بدعائها الأموات وتحيي الرفات . وربما قتلت أولادها على صغر ابتغاء دخولهم الجنة بغير حساب . أو ولدت توأمين فادعت أنهما من غير أب . وفي من مالت الى الهوى فإنها تترك أباها وأمها اللذين ولداها وربياها وتقبل تجري في أثر رجل لا تعرف من صفاته شيئاً سوى كونه ذكراً . فكل ما كلفت به المرأة كانت فيه أكثر تمادياً من الرجل . فكلفهن بالقراءة لا أدري أين يكون مصيره . والحامل لها على هذا الغلو والشطط إنما هو معرفتها من نفسها أنها أقوى على اللذات من الرجل . فزيادة اطاقتها لذلك زادت في تماديها فيه . ومنه سرى في غيره من الأطوار والشؤون والأحوال الطارئة وفي بعض الغريزية أيضاً » (« الساق على الساق » ج ١ / ٦٤ - ٦٥) .

وهو يعابث النساء بقوله أنه يعرف طبائعهن وسرائرهن حتى « لكأني عشت برهة من الدهر امرأة » ثم مسخه الله رجلاً . ولعل في هذه النظرة بعض الصواب ، حيث يصف تطرف عواطف النساء ، ولكن وقوفه عند هذا الحد يدل على أن تصوره للمرأة لم يخرج عن الاطار الذي وصفه قاسم أمين فيما بعد بخصال المرأة الشرقية التي ركزت تربيتها في الحياة الجنسية . واستخلاصات الشدياق من هذه المقدمات التي فد تكون صحيحة تدل على أنه لم يخرج من معسكر المحافظين ولم يحاول أن يراجع أفكاره التقليدية عن طبيعة المرأة ووظيفتها في الحياة . فهو يقفل باب « الهمة الى المراتب السامية »

وباب الحماسة والصلابة والشجاعة والدهاء ، بل وباب الدراسة العميقة ، أمام المرأة ، لأنه لم يتصور أن هذه الصفات قد تتجاوز الحسيات الى المعنويات . وليس معنى هذا أن فارس الشدياق كان ضد تعليم المرأة ، فرأيه في ذلك واضح وهو أنه يوافق على تعليمها ولكن في حدود ضيقة . فهو يقول في « الساق على الساق » (ص ٦٣) :

« فأما تعليم نساء بلادنا القراءة والكتابة فعندي أنه محمدة بشرط استعماله على شروطه . وهو مطالعة الكتب التي تهذب الأخلاق وتحسن الاملاء . فإن المرأة إذا اشتغلت بالعلم كان لها به شاغل عن استنباط المكايد واختراع الحيل كما سيأتي ذكر ذلك . ولا بأس للمتزوجات بقراءة كتابي هذا وأمثاله . لأنه كما أن من ألوان الطعام ما يباح للمتزوجين دون غيرهم فكذلك هي ألوان الكلام » .

وهذا الموقف من قضية تحرير المرأة ، إذا تجاوزنا عما أثبت فيه من روح الدعاية ، لا يختلف في شيء بوجه عام عن موقف الثورة السلفية الكبرى التي اجتاحت الفكر العربي في أواخر القرن التاسع عشر وتبلورت في فلسفة جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وتجسدت في شخص منطقي كامل ولكنه يختلف اختلافاً جوهرياً عن موقف الثورة الزمنية الكبرى التي وضع أساسها العطار ورفاعه الطهطاوي وتبلورت بعد قرن كامل في فلسفة قاسم أمين وأحمد لطفي السيد ثم تجسدت في شخص سعد زغلول . وهو أيضاً يختلف اختلافاً جوهرياً عن موقفف المدرسة المحافظة التي كانت سائدة طوال القرن التاسع عشر ، ولا تزال لها آثار في العالم العربي حتى اليوم ، ولعلها كانت أقوى مدرسة بين هذه المدارس لأنها تبلورت في الضمير العام وان لم يكن لها رواد متفلسفون لهم شأن يذكر .

إذ يجب في كل تحليل علمي للفكر العربي الحديث منذ اتصال العالم العربي بالغرب ان نميز تمييزاً تاماً بين ثلاث مدارس ساعدت في تكوين المجتمعات العربية الحديثة وحكمتها في فترة من الفترات . وأول هذه المدارس هي المدرسة المحافظة التي كانت تؤمن بالمحافظة على أسس الفكر والمجتمع القائمة بالفعل ، وقد سميناها بالمدرسة المحافظة لأن أساسها كان

المحافظة على « الوضع القائم » بخيره وشره . وثاني هذه المدارس هي مدرسة الثورة الزمنية التي تمردت نتيجة تعرض المجتمعات العربية لمؤثرات الحضارة الغربية على أسس الحياة السائدة في المجتمع الاسلامي ، ودعت لتغييرها بالتخلي عن القيم الفكرية والاجتماعية الشائعة والتمست الخلاص في إقامة الحياة الجديدة على أسس زمنية دنيوية وثالث هذه المدارس هي مدرسة الثورة السلفية التي تمردت كذلك ، نتيجة تعرض المجتمعات العربية لمؤثرات الحضارة الغربية ، على أسس س الحياة السائدة في المجتمع الاسلامي ، ودعت لتغييرها بالتخلي عن القيم الفردية والاجتماعية الشائعة ، ولكنها التمست الخلاص في بعث القيم الفردية والاجتماعية الأصيلة وإقامة الحياة الجديدة على الأسس الروحية الدينية التي تركها لنا السلف الصالح أيام مجد العروبة والاسلام . فبين هذه المدارس الثلاث اذن مدرسة محافظة على الدنيا والدين ومدرستان ثوريتان ، إحداهما تجدد الدنيا والأخرى تجدد الدين . ونحن ، وإن كنا مدينين « لسلامة موسى » بنحته كلمة « السلفية » ، إلا أننا نختلف معه في وصفه السلفيين بالرجعية دون تحفظ ، لأن الثورة العربية والاسلامية في القرن التاسع عشر ولا سيما كما تبلورت في فَلسفة الأفغاني ومحمد عبده كانت بالمعنى التاريخي العلمي الدقيق قوة تقدمية رهيبة لا تقل تقدمية عن الثورة الزمنية التي استحدثها الطهطاوي وأخلافه وقد اشتركت الثورة السلفية والثورة الزمنية في شيء واحد وهو مهاجمة المحافظين على « الوضع القائم » والقيم السائدة التي تمثل التخلف في عقائدهم ، أما فيما عدا هذا فقد كانت بين هاتين القوتين الثوريتين حرب عوان لا تزال تدور رحاها حتى الآن .

وقد كان فارس الشدياق أحد الينابيع التي نبعت منها الثورية السلفية في القرن التاسع عشر . وموقفه من تعليم المرأة مثلاً يوضح ثوريته وسلفيته معاً . فدعوته لتعليم المرأة في مجتمع لا يعترف للمرأة بحق التعليم جملة فضلاً عن سائر حقوقها الانسانية والمدنية ، بعد خطوة تقدمية على موقف المحافظين وفي الوقت نفسه نجد أن وقوفه في تعليم المرأة عند هذه الحدود الضيقة التي رسمها يدل على أنه لم يخرج في فهمه لوظيفة المرأة ومجالها الحيوي عن إطار

القيم المتوارثة عن « السلف الصالح » الذي حدد كل ذلك بمجال الأسرة والسهر على الزوج والأطفال . ومن هنا كان السلفيون في القرن التاسع عشر أكثر تقدماً من المحافظين من أنصار تجميد « الوضع القائم » لأنهم قبلوا مبدأ تعليم المرأة ولكن في الحدود التي قد تدعم بناء الأسرة على القيم التقليدية .

ورأي الشدياق في المرأة واضح في أكثر ما كتب . وهو رغم سخريته المستمرة التي تتراوح بين درجات الدعابة والهجاء ، لا يكن للمرأة أي احتقار ولا يضمر لها أي بغض ، بل على العكس من ذلك يصفها وصفاً موضوعياً بأنها قد تكون خيراً ورحمة وقد تكون شراً وبؤساً . ولكنه رغم ذلك الاعتدال لا يخرج عن دائرة القيم السلفية التي تصور الرجل على أنه مركز الخليفة، وتصور المرأة تصويرها لكائن خلق من أجل الرجل :

» ثم إن المرأة هي من الأشياء التي لكثرة تكرر النظر اليها كالشمس والقمر لم يؤد العقل حق اعتبارها . وبيانه أن الله عزّ وجل خلق المرأة من الرجل لتكون بمنزلة معين له في مصالحه المعاشية ومؤنس له في وحشته وهمومه . إلا أنا نرى أن هذه العلة الأصيلة كثيراً ما تستحيل عن صيغتها الأولوية حتى أن بلاء الرجل وهمه ووحشته ونحسه وشقاوته وحرمانه بل هلاكه يكون من هذه المرأة . فتنقلب تلك الاعانة احانة . وتلخيصه أن الانسان ولد في هذه الدنيا محتاجاً إلى أشياء كثيرة لازمة لحفظ حياته ، وذلك كالأكل والشرب والنور والدفء ، وإلى أشياء أخرى غير لازمة للحياة للحياة وإنما هي لتقويم طبعه حتى لا يختل ، وذلك كالضحك والكلام واللهو وسماع الغناء واتخاذ المرأة . إلا أن هذا الأخير مع كونه جعل في الأصل لتقويم الطبيعة إذ يمكن للرجل أن يعيش حيناً ما من دونه ، فقد غلب على سائر اللوازم المعاشية التي لا بد منها » (« الساق على الساق » ١ / ١١٩) .

والحق أن من أعسر العسير علينا أن نعرف في جو الهذر المستمر المحيط بعامة ما كتب الشدياق ان كان حقاً يؤمن بأن وظيفة المرأة في الحياة ثانوية في الأصل فهي ليست حفظ الحياة ولكن تقويمها . والراجح أن هذا رأيه الأصيل لأن أكثر تعليقاته على موضوع المرأة تتناولها من حيث هي مصدر سعادة حسية

للرجل ، وأكثر أوصافه لها تدور حول مفاتنها الجسدية . أما نظرته السوية لأثر المرأة في الرجل فنجدها مثلاً في عبارته :

« قال بعض العلماء إذا أراد الله أن يقضي خيراً على الأرض قيض له امرأة فكانت الوسيلة الى إجرائه . وإذا أراد الشيطان أن يقضي شراً توسل اليه أيضاً بامرأة وقد اختلفوا في تأويل هذا القول ، فالخرجيون (يصرون) على أن دخول المرأة في قضية ملك الانكليز كان للخير المحضي والسوقيون على أنه كان للشر الجهنمي . وكذلك قضية ملكتي الانكليز وقضية ايرين زوجة ليو الرابع وثيودورة زوجة ثاوفيليوس . وغير ذلك مما لا يحصى . (« الساق على الساق » ١ / ٢٧٢) .

وبعد أن طرح الشدياق القضية على هذا النحو أضاف في مكان آخر في (« الساق على الساق » ١ /٣٠٧) « قال بعض معاتيه العلماء المرأة كلها شر . وشر ما فيها أنه لا بد منها . قلت وهو كحلم جحى نصفه صدق ونصفه كذب . فالصادق منه قوله أنه لا بد منها » ووصف الشدياق لاعداء المرأة من العلماء بأنهم من « المعاتية » يساعدنا على تبين موضعه في هذا الشأن . فهو وإن كان خالياً من الفكرة الرومانسية التي تؤله المرأة وخالياً من النظرة العلمية التي تسوي المرأة بالرجل ، إلا أنه يرفض رأي المحافظين بأن المرأة تمثل عنصر الهدم في الحياة ، وهو الرأي الذي استند اليه المحافظون في سلب المرأة كافة حقوقها . باعتبار أن المرأة هي المسئولة عن « سقوط الانسان » كما جاء في رواية سفر التكوين في التوراة .

وليس هناك موضع تناول فيه الشدياق المرأة إلا ووجد فيها مادة للدعابة ، فهو يفتعل عرض آراء « العلماء » في المرأة ليجد في هذا مناسبة للمعابثة والمجون :

« قال بعض الفحول من العلماء أن المرأة أشرف من الرجل وأفخم وأنبل وأحلم وأفضل وأكرم . أما وجه كونها أشرف من (الرجل) فلأن شاهدي تأنيثها واقفان في محل مرفوع . بحيث يمكن لها أن تراهما أو تريهما ايان شاءت من دون تطاطي (طأطأة ؟) رأس وانحناء . وفي ذلك من العز

والشرف مالا يخفى . . . أما شاهدا الرجل فهما منكوسان في محل منخفض بحيث لا يقدر أن يراهما إلا إذا تطأطأ وانحنى . وأما كونها أفخم فلأن ساقيها اللتين هما عمودان لهيكل الجسم وبطنها الذي هو منبت لتكون النسمة ، وعجزها الذي هو مورد للانجاز ، تكون أفخم من ساقي الرجل وبطنه وعجزه . وأما وجه كونها أحلم فلأن تتمة الحلم ترى في شاهدي تأنيثها . وأما وجه كونها (أفضل فلأنها) خلقت من الرجل وعقبه وهو خلق من تراب . لكنها إذا ماتت (معاذ الله من ذلك) تستحيل الى تراب كالرجل لا الى أصلها الذي خلقت منه أي لا تصير رجلاً أو ضلعاً . وأما وجه كونها أكرم فلأنها أرق فؤاداً وأرحم قلباً وألين طبعاً . . . الخ (« الساق على الساق » ١ /٢٧٤) .

وفي هذا الجو المازح الماجن الذي أوشك ن يداني مزاح بوكاشيو وتشوسر ورابليه ومجونهم ، كل ما نستطيع أن نخرج به هو أن الشدياق كان شديد الالتفات الى ما في تكوين المرأة وأثرها من متناقضات ، فهو يصف « البلبلة عن ذات المرأة » و« السر الذي أودعه الله فيها . من جهة أنها أول الأسباب في عمران الكون وخرابه . إذ لا يكاد يحدث في العالم خطب جليل إلا وتراها من خلله (خلاله ؟) واقفة وراءه أو بالحري مضطجعة » ! (« الساق على الساق » ١ /٢٧٢) ثم تراه وهو المنوه برقة فؤاد المرأة ورحمتها ، ينوه بقسوتها واستبدادها (ص ٢٧٣) :

« وأعلم هنا أنه لم تجر العادة بأن يتخذ من النساء بابا أو مطران أو رئيس جيش أو رئيس سفينة أو قاض . وذلك لاتقاء بأسهن وسطوتهن . فإن الرجال مستعبدون للنساء بالطبع (وقد) خلون من هذه المراتب لعلية فكيف بهن إذا وليتها . فإن قيل أن الافرنج يتخذون منهن ملكات ويفلحون قلت قد تقرر عندهم أنه إذا كان رئيس الدولة انثى كانت إدارة الأحكام والعمل كله للذكر » .

وهكذا ينتقل بنا فارس الشدياق من فكاهة الى فكاهة ومن سخرية الى سخرية في وصف المرأة وأحوالها ، وأكثر ما كتب في هذا الباب يدور حول

الجنس ، ولكن الصورة العامة هي أن موقفه موقف الرجل الواقعي الذي يقبل المرأة على علاتها ، وبفضائلها ، وكاتب ساخر مثله أشد التفاتاً الى العلات منه الى الفضائل سواء في الرجال أو في النساء . ورغم هذا ففي إمكاننا أن نقف على رأيه في قضية هامة هي قضية الطلاق . فهو يعرض « في مقامة مقعدة » (« الساق على الساق » ١ /٢٢٢ وما بعدها) مختلف الآراء في مبدأ الطلاق على لسان أربعة من المتناظرين أحدهم مؤمن والثاني نصراني والثالث يهودي والرابع أمعة لا رأي له .

(١) « أما النصراني فإنه يزعم أن طلاق المرأة مفسدة من أعظم المفاسد . ومندمة تمنى المطلق بالنغص والمكايد ووجه فسادها على مقتضى زعمه . وقدرفهمه . أن الزوجة إذا علمت أنها تكون عند زوجها كالمتاع المتنقل . وكثوب المبتذل . موقوفة على بادرة تفرط منها أو هفوة تنقل عنها . لم تخلص له سريرتها . ولن تمحض له مودتها . بل تعيش معه ما عاشت في انقباض وايحاس . ووحشة وابتئاس . ونكد ويأس . وتدليس والباس . وإذا أنزلته منزل مبتاعها . واعتقدت أن متاعة غير متاعها . وأنه لا يلبث أن يلاعنها أو يبادئها . أو يخالعها أو يكسوها ثياب النحمة . ويقول لها الحقي بأهلك . أو استفلحي بأمرك أو أنت علي كظهر أمي أو حبلك على غاربك ، وعودي الى كفاسك ، عند أهلك وناسك ، فما أنت لي بأهل ، وما أنا لك ببعل ، لم تحرص له على حاجة ولا على سر ، ولم يهمها ما ينزل به من الشر : وربما خانته في عرضه وماله وكادت له مكيدة فضحته بين أقرانه وأمثاله . وهناك محذور أخر . أدهى وأنكر . وأنكى وأضر: وأمض وأمر : وهو ان المرأة إذا فركت زوجها بأن رأت منه ما تخاف غائلته : لم يهمها أن تربي عيله أو تستكفي عائلته ، فإن المرأة لا تحب ولدها إلا إذا أحبت بعلها : ولا تحب بعلها إلا إذا أدام وصلها وأتاها سؤلها » (« الساق على الساق » ١ /٢٢٣/ ٢٢٤) .

(٢) ويعلق المسلم على ذلك بقوله :

« إلا أني أعترض على ما مذهب من حظر الطلاق ، وتقيد بزوجته دون إطلاق ، بأن الزوجة إذا علمت أن جسم زوجها قد أدغم فيأها ، وأصبح

سرة في فيها ، فصار فرداً لا زوجاً . سواء هبطا أو صعدا أوجاً . وأنه لا يفك هذا الالتحام إلا (بمقراد ؟) الحمام . لا تحل عقدة هذه الكينة . إلا بانحلال جميع أجزاء الطينة . وأنها إذا مرضت مرض هو معها . وإذا رأت رأياً فلا بد له من أن يواطئها عليه ويجامعها . نشزت عليه وتنمرت . وطغت وتجبرت . . . فأما شأن الأولاد ، وهو الداعي لتحمل هذا الكباد ، فإن الزوجين إذا كانا على حالة النفور والعناد ، والخلاف واللحاد ، لم تكن تربيتهما لولدهما إلا إغراء بالاقتداء بهما . وتدريباً على الفساد بسببهما ، فيكون إهمالهم من غير تربية عند طلاق أمهم أولى ، وان الوفاق هو المصلحة الأولى ، على أننا نعلم من التجربة . . . ان المرأة إذا علمت أن لزوجها استطاعة على طلاقها . وتملصاً من وثاقها . حرصت على أن تتحبب اليه وتلاينه . وتياسره وتخاوفه وتداريه » (١ / ٢٤٤ ـ ٢٤٥) .

(٣) « ورأى صاحبنا هذا اليهودي قريب مما رأيت فلا يخالف إلا في أسباب الطلاق وهي كيت وكيت » (١ / ٢٢٥) .

(٤) فأما صاحبنا الأمعه ، فإنه متردد في هذه القضية المنكعة . فتارة يقول ان الطلاق ادعى الى الراحة . وتارة أنه موجب لنكد العيش وصفق الراحة » . (١ / ٢٢٥) .

ويلاحظ أن الشدياق رغم روح الدعابة في هذه « المقامة المقعدة » قد انصف أيما انصاف في عرض أهم وجهات النظر في هذا الموضوع ، فلم يتحيز لأحداها أثناء العرض . أما رأيه الخاص فقد علقه حتى انتهى من الكلام . وقد أجمله في هذه الأبيات التي ارتجلها الفارياق :

مسألة الزواج كانت ثم لا ... تزال طول الدهر أمراً عضلا
ان يكن الطلاق يوما حللا ... للزوج ايان ابتغاه فعلا
فليس عندي رشداً ان تخطلا ... زوجته عنه ولا ان تعضلا
إن لم يصيبا للوفاق سبلا ... فدعها فليفعلا ما اعتدلا
أيان شاءا طلقا وانفصلا

فهو إذن مع إباحة الطلاق رغم اعترافه بدقة هذه المشكلة العويصة ورغم اعتقاده الواضح أن شهوات الانسان من جهة الجنس لا ضابط لها ولا رابط وان الانسان يفقد عقله أمام الاغراء : « والحاصل أن للانسان عقلاً في يافوخه يدله على ما ينقصه ويضره ويسوءه ويسره » إلا فيما يختص بالمرأة فميزانه فيها مختل : « فأما في أمر المرأة فالقانع العزوف يغدو شرهاً رغيباً . والرشيد غوياً : والحليم سفيهاً ، والمهدي ضالاً . . . الخ » وإزاء هذا التحذير تملكنا الحيرة لأنه لا يرتب على هذا التحذير شيئاً في أمر الزواج والطلاق . ثم إن فكرة الشدياق عن الزواج فكرة مدنية توشك أن تكون عرفية بغير قيود ولا طقوس ولا قواعد ولا قوانين . فهي عنده اتفاق رجل وامرأة على العيش معاً دون تدخل من المجتمع أو من رجال الدين ، فهي أشبه بالزواج الطبيعي منها بالزواج في صوره المعروفة :

« انه إذا كان المراد من الزواج أن كلا من الزوجين يزاوج صاحبه لنفسه لا لأهل البلد وللمعارف والأصحاب . . . لم يكن من المعقول أن يدقق عليها ذو قبعة فيقول للمرأة لا تتزوجي هذا لكونه لم يسم بطرس . ثم يقول للرجل لا تتزوج هذه لأنها لم تسم مريم . أو أن يقول هذا يوم الأحد لا يصح فيه الزواج . وهذه حجرة لا يحل فيها البعال ، والا لصح أن يقول لهما أرياني الميل في المكحلة ومثل هذا الكلام لعمري لا يليق بأحد أن يقوله أو يكتبه » . (« الساق على الساق » ١ / ٢٢٩) .

وهو يذكرنا بأن الأصل في الزواج هو الاقتران « من دون قيد مكان ولا زمان » ولا يشترط فيه أن يجري في سهل أو على قمة جبل أو في كهف أو في يوم أحد أو اثنين أو سبت ، كل ما يشترط فيه التراضي أو كتابة صك أو شهادة الشهود . بل هو يذكرنا بأن المتقدمين من الأنبياء بحسب ما ورد في تواريخهم لم يتقيدوا حتى بهذه الشكليات . فإنكار « النصارى » لهذا المنهج في الزواج لا محل له لثبوته واستقراره وووروده في عامة الفقهاء وفي أحكام الدين الاسلامي . و« ذو القبعة » عند الشدياق هو القسيس الذي يتدخل في تنظيم الزواج بين المسيحيين وإحاطته بأعباء الطقوس . ويبدو أن الشدياق كان يميل

الى إطلاق الزواج من قيود الدين أياً كانت هذه القيود ، ولو كانت الاختلاف التام كزواج المسيحية من المسلم والمسيحي من المسلمة .

وأهمية هذا الموقف من الزواج والطلاق أن فيه خروجاً على التقاليد الاسلامية والمسيحية جميعاً . فزواج بطرس ممن لا تسمى مريم عنده يتمشى مع العقل كزواج مريم ممن لا يسمى بطرس ، وهذا مجاف للدينين معاً وتبسيط فكرة الزواج بحيث تصبح رباطاً عرفياً أو مدنياً مجاف قطعاً للتقاليد المسيحية أما إباحة الطلاق ففيها خروج على التقاليد شبه الكاثوليكية التي يجري عليها موارنة لبنان ، وان كانت مما تجيزه البروتستانتية التي تأثر الشدياق بها تأثراً واضحاً أثناء عمله مع المبشرين البروتستانت .

والدعوة لاباحة الطلاق أو التوسع فيها تعد بالنسبة لمسيحيي العالم العربي دعوة ثورية غريبة على المذاهب المسيحية المنتشرة في البلاد العربية ، وهي إما الأرثوذكسية القبطية أو الأرثوذكسية اليونانية ، وهي لا تبيح الطلاق الا في أضيق الحدود ، وأما الكاثوليكية بأنواعها كالكاثوليكية القبطية والكاثوليكية اليونانية ومذهب الموارنة ، وهي لا تجيز الطلاق ولكن تجيز الانفصال الجسدي . ولا شك أن هذه الأفكار الجديدة عن نظام الأسرة ما كانت لتتغلغل في العالم العربي إلا لدخول التفكير البروتستانتي فيه نتيجة لاتصاله بالعالم الأنجلوسكسوني بوجه خاص . ولعل تأثر فارس الشدياق بالبروتستانتية تأثراً عميقاً كان المقدمة الطبيعية لدخوله في الدين الاسلامي . لأن العقيدة البروتستانتية هي أقرب المذاهب المسيحية الى روح الاسلام .

وفي « كشف المخبأ عن فنون أوروبا » نجد تغييراً واضحاً وخطيراً معاً في أسلوب فارس الشدياق ، فهو هنا يتخلى عن أسلوب المقامة الساخرة الذي استخدمه في « الساق على الساق » ويعمد الى الأسلوب التقريري البسيط الخالي من كل عناصر البلاغة ومن كل عناصر السخرية والهجاء . فهو بمثابة انتقال تام من بيان الفنان الى بيان الرحالة والمؤرخ وعالم الاجتماع وهذا الأسلوب التقريري الذي التزمه في « كشف المخبأ » يذكرنا بأسلوب رفاعة الطهطاوي الذي التزمه في « تخليص الابريز » رغم أن منهج الشدياق في

« كشف المخبأ » شديد الشبه بمنهج الطهطاوي في « تخليص الابريز » فهو لا يعتمد على سرد الملاحظات فحسب ، بل يعتمد على إيراد الاحصاءات كلما دعت الضرورة الى ذلك ، وإن كان الشدياق يتوسع في السرد التاريخي أكثر مما يفعل الطهطاوي . وليس معنى هذا ان روح هذين المفكرين روح واحدة ، فشتان الفرق بينهما . ففارس الشدياق مشتت في التفاصيل والجزئيات ، كثير العناية بالسفاسف والثانويات على حين أن رفاعة الطهطاوي يركز دائماً على الجوهريات ، وفارس الشدياق ناقص في العطف والاعجاب اللذين نلمسهما فيما كتب رفاعة الطهطاوي ، وفارس الشدياق شديد الاهتمام بجمع الأرقام بينما يصف كل شيء من الظاهر اما رفاعة الطهطاوي فينفذ الى بواطن الأمور ، ولكن للشدياق مزية وهو حديثه المقارن باستمرار عن أحوال الانجليز والفرنسيين بوصف أنه أقام في انجلترا وفرنسا معاً ، أما الطهطاوي فلم ير من أوروبا إلا جانبها الفرنسي .

يرى الشدياق « إن رجال الفرنسيس أجمل من نسائهم ومن رجال الانكليز وإن نساء هؤلاء أجمل من رجالهم ومن نساء أولئك » (كشف المخبأ ص ١٠٤ - ١٠٥) . ويمضي الشدياق في وصف ما شاهده من أحوال النساء في انجلترا وفرنسا . فيلاحظ مثلاً على الانجليزيات في الريف « أنهن يشرقن بنخامتهن » وعلى الفرنسيات « لحسهن أصابعهن بعد أكل الحلواء ونحوها » (ص ١٠٦) وان « ما يكره في نساء الافرنج تربية أظافرهن حتى تأخذ حدها في الطول » ، أما ما يحمد « من نساء الافرنج عموماً ومن نساء الانكليز خصوصاً أنهن لا يستعملن الصبغ ولا التزجيج فكما خلقهن الله يبدون ولا يتباهين بكثرة الحلي والجواهر » (ص ١٠٧) ، وهو يوازن بين احتفاء الرجل الانجليزي وخضوعها له وبين زهو المرأة الفرنسية على الرجل الفرنسي ودلالها عليه . ويقف الشدياق مبهوتاً أمام أجمل الجميلات وهن يقمن بشاق الأعمال في الفلاحة والحصد مقابل أجر يومي زهيد لا يتجاوز ستة بنسات « فكنت أقول في نفسي ما أرخص الجمال في هذه البلاد ، وما أقسى قلوب الرجال الذين يحوجونهن الى هذا الابتذال » (ص ١٠٨) . ومن الملاحظات الهامة في الشدياق تفشي الأمية بين نساء الانجليز وانتشار التعليم بين نساء

الفرنسيين ، وهو يورد في ذلك : أن الاحصاء الرسمي في ١٨٥٥ يدل على أن من بين عدد المتزوجين في انجلترا وهو ٣,١٥٠,٤٧٠ شخصاً توجد ٤٠٪ بين النساء و٢٩٪ بين الرجال وقعوا وثيقة زواجهم بعلامة الصليب لجهلهم القراءة والكتابة . ويقول الشدياق في ذلك أن رجال الانجليز يتعمدون إبقاء الانجليزيات على جهلهن حتى لا يشمخن عليهم كما تفعل الفرنسيات بالرجال في فرنسا ، وهو يفهم الجهل في الفلاحات ولكنه لا يفهمه في نساء المدن الكبيرة :

« فإن يكن والحالة هذه لوم على النساء فإنما هو على قاطنات المدن والقرى الجامعة بل والرجال في هذه الأماكن لا يريدون إقبال نسائهم على القراءة والكتابة مخافة أن يشمخن عليهم كدأب نساء الفرنسيين وما أحسن هنا ما قيل ان المرأة الفاضلة هي التي إذا قرأت خلتها لا تحسن العمل وإذا عملت خلتها لا تحسن القراءة » . « كشف المخبأ ص ١١١ » .

وفي تخلف الانجليزيات يقول الشدياق :

« والفرنساوية يصفون نساء الانكليز بأنهن عسر أي يعملن بالشمال تعريضاً بكونهن لسن صنعاً كنسائهم وهذا القول باعتبار صنعتي القلم والابرة حق فإن عامة النساء هنا لا يحسن الخياطة ولا التطريز ولا الكتابة وإذا كتبت إحداهن رسالة شحنتها بالغلط والخطأ مع أن لغة الانكليز هينة المآتي بالنسبة الى غيرها ولكن هن معذورات في ذلك إذ ليس في القرى مكاتب جيدة ، ومعلمون ماهرون وربما اجتزىء عن المكتب بأن يتعلمن في الكنيسة يوم الأحد شيئاً من أصول الدين أو شيئاً من القراءة مما لا يعبأ به » « كشف المخبأ » ص ١١١ » .

واحتفاء الفرنسيين بنسائهم ظاهرة لفتت نظر رفاعة الطهطاوي ، وقد لفتت أيضاً نظر فارس الشدياق . وفي أكثر من مناسبة يعقد الشياق الموازنات بين المرأة الانجليزية والمرأة الفرنسية . وعنده أن الانجليز :

« وإن لم يكونوا يحتفون بزوجاتهم ويكرمونهن أمام الناس كما يفعل الفرنسيس إلا أنهم أكثر احصاناً منهم لفروجهم وأوفر مودة ووفاء لهن في

الحضرة والغيبة هذا في حق الأزواج فأما في شأن الرجال والنساء مطلقاً فإن رجال الفرنسيس أرفق وأحفى فإن أحدهم ليؤثر راحة المرأة أياً كانت على راحة نفسه فإذا تبوءا مقعداً في سفينة أو رتل ودخلت امرأة ولم تجد لها محلاً فاضطرت الى القيام قام من موضعه وأجلسها فيه وكذا لو وقع منها منديل ونحوه بادر حالاً الى مناولتها إياه وعندهم كلمة مخصوصة لمثل هذه الأفعال (١) أما الانكليز فلا مبالاة لهم بذلك وكنت كثيراً ما أرى رجالاً منهم يضغطون النساء والأولاد حتى يسبقوهن الى موضع يتبوءونه فإذا دخلت النساء ظللن قائمات وحين يسافرون في الأرتال أو الحوافل يتخيرون أحسن المقاعد وربما أداروا ظهورهم للنساء غلاظة وسوء أدب ، نعم إن نساء الفرنسيس أكثر تكيساً وتظرفاً في الظاهر من نساء الانكليز إلا أن هؤلاء جديرات بالاكرام من عدة وجوه وفضلاً عن ذلك فقد يقال أن زيادة تكيس أولئك أصلها من زيادة الاكرام لهن وإنما هو جفاء غريزي في طبع الرجال حتى أن النساء اعتدن عليه ولا يرين فيه نكراً إلا إذا عاشرن الأجانب وهذا هو ما تعنيه الانكليز بقولهم نحن خير من غيرنا بعولة وغيرنا خير منا عشاقاً » (كشف المخبأ » ص ١١٠ ـ ١١١) .

والشدياق يذكر في عطف واضح خضوع نساء الانجليز لأزواجهن ، على عكس ما رآه من نساء الفرنسيين .

« والحق يقال ان نساء الانكليز على غاية ما يكون من التقشيف والقناعة فإن أقل شيء من الملبوس يرضيهن ومن المطاعم يكفيهن ولا يستعملن الدخان ولا النشوق كبعض نساء الفرنسيس ولا هن مثلهن أيضاً في كونهن ينكرن مزية الرجال على النساء فمهما تكن المرأة شريفة من الانكليز تعترف بأن الله تعالى خلق الرجال قوامين عليهن » (« كشف المخبأ » ص ١٠٧ ـ ١٠٨) .

ومن ملاحظات الشدياق أيضاً على الانجليزيات أنهن نظيفات مرتبات

---

(١) يقصد كلمة « جالانتري » .

مدبرات وفيات يفئن على الأسرة جواً من الهناء رغم أنهن لا يجدن الطهو ولا الحياكة ولا التطريز : « وفي الجملة فإن الانكليز يحق لهم أن يقولوا أن بلادهم منبت النساء ومعدن الأزواج بمعنى أن من تزوج إحداهن فقد (عرف) هناءة العيش وقرت عينه بما يراه من نظافة منزله مع الاقتصاد في النفقة وراحة البال من الأسباب الباعثة على الغيرة » . (ص ١١٢) ومن الموازنات الهامة التي عقدها الشدياق بين الفرنسيات والانجليزيات قوله : « ولنساء الفرنسيس نظافة زائدة على الملبوس والمفروش فكل ما كان لونه البياض يبقى كذلك الى أن يبلى ولكن ليس لهن من الطهارة نصيب ولهن أيضاً عناية بليغة بتنضيد أثاث البيت وبهن تليق جميع الأعمال وفي الواقع فإنهن أزكى وألقن من سائر نساء الافرنج وما من امرأة في باريس إلا وتعرف شيئاً عن المداواة ومن طبعهن التبكير في القيام وتنظيف مراقدهن بخلاف نساء لندرة فإن الغالب عليهن الكسل والتواني والاضحاء في النوم ولهن أيضاً حرص على تربية أولادهن وتنظيفهن فلا تكاد ترى في أسواق المدينة أطفالاً يمشون وحدهم أو يطوفون في الليل ويعرضون أنفسهن لخطر العجلات وسائر المراكب كما ترى في لندرة وهن اللاتي يتولين الدخل والخرج فلا يمكن لأحد أن يشتري شيئاً من المأكول والمشروب ما عدا الخمر إلا من أيديهن » (« كشف المخبأ » ص ٢٥١ - ٢٥٢) .

وأياً كانت ملاحظات الشدياق وأحكامه على الانجليز والفرنسيين رجالاً ونساء ، فما من شك في أنها ، بغض النظر عن دقتها أو سطحيتها ، تنبىء بموضوعية واضحة ، ومهما اكتشف الانسان من آثار الشدياق ان المؤثرات الكبرى في أدبه وفكره كانت مؤثرات انجلوسكسونية بحكم ثقافته الانجليزية وبحكم روابطة في العمل وبحكم إقامته المديدة في انجلترا ، فمن الجلي أنه لم يكن متحاملاً عن عمد على الحضارة الفرنسية رغم إطلاعه المحدود نسبياً على مختلف وجوهها . فقد وصف لنا شوقه الى زيارة باريس في « كشف المخبأ » (ص ٢١٤) بقوله : « ثم تأهبت للسفر إلى باريس وأعددت خيشومي للغنة . وخلدي للفتنة . ودريهماتي للمحنة » . بل ان الصورة العامة التي نجدها في أدب الشدياق تدل على أنه كان أسعد حالاً في فرنسا منه في انجلترا

ولعل هذا راجع الى عمله في انجلترا مع القساوسة الذين يبدو أنه لم يسعد بصحبتهم كثيراً فإذا تجاوزنا عن وضعه الشخصي وجدنا أنه يوازن بين اللغة الانجليزية التي كان يتقنها واللغة الفرنسية التي كان لا يتقنها بفضل الثانية على الأولى قائلاً في الانجليز : « وليس للهجتهم مطلقاً نغمة مطربة سواء تكلم بها جاهل أو عالم أو ولد أو امرأة إذ ليس في كلامهم مد ولا حركات طويلة وأصوات الرجال من حناجرهم بخلاف اللغة الفرنساوية فإن فيها غنة تستحب من الأولاد والجواري جداً وربما طرب لها من ليس يعرفها » (« كشف المخبأ » ص ١٤١) ، فإذا وازن الشدياق أيضاً بين غناء الانجليز وغناء غيرهم من الأوربيين وجد أغاني الانجليز أقل جمالاً ، أو على حد تعبيره : « أما غناؤهم فلا يمكن لذي ذوق سليم أن يطرب به وقد سمعت أغاني الفرنسيس وسائر الأفرنج فوجدت بعضها يطرب ويشجي لأن فيها مداً وترجيعاً فأما أغاني الانكليز غير التي يتلقونها من الطليانيين والفرنساويين في الملاهي فكلها نبر ودرج » (« كشف المخبأ » ص ١١٦) . وقد رأى الشدياق أن باريس ، إلى جانب بهائها الذي تفضل به كل مدن العالم ، تفضل لندن في أربعة عشر وجهاً هي (١) ان لندن مدينة الحرائق بينما الحرائق في باريس نادرة الوقوع وهو يذكر أنه في ١٨٥٦ وحدها وقعت في لندن وضواحيها **٩٥٧** حريقاً بينما لم يقع في باريس طوال مدة إقامته فيها وهي سنتان ونصف إلا حريق واحد (٢) ان تزييف العملة شائع في لندن وغير معروف في باريس . (٣) إن جرائم القتل شائعة في لندن ونادرة في باريس . (٤) إن سرقة البيوت والدكاكين والاختلاس من الأموال العامة والخاصة شائعان في لندن نادران في باريس . (٥) إن حوادث القطارات أكثر في انجلترا منها في فرنسا . (٦) أن الرقابة على الأغذية والأدوية وسائر مواد التموين غير معروفة في لندن بينما نظام التسعيرة والرقابة على الغش التجاري معمول بهما في باريس . (٧) ان الوساطة والمحاباة والاتجار في الوظائف العامة وتعيين الجهال فيها أمور شائعة في انجلترا أما فرنسا فهي خالية منها . (٨) ان الضبط والربط والنظام قواعد مستتبة في باريس بسبب توافر الشرطة وتعود الناس آداب السلوك أما لندن فالأمر فيها فوضى والناس خالون من الذوق ولا سيما في المراقص والملاهي

ومحطات السكك الحديدية[1] **(٩) ان صيانة الدولة لأسباب الصحة العامة** ولراحة المواطنين أوضح في باريس منها في لندن ومن أهم مظاهرها **نظافة** المستشفيات والطرقات والمقابر . (١٠) ان الحوانيت متوفرة في باريس عنها في لندن . (١١) ان مومسات باريس يخضعن للكشف الطبي المنتظم مرة كل أسبوعين بينما مومسات لندن لا يخضعن لذلك . (١٢) إن استعارة الكتب من المكتبات العامة ميسورة في باريس ولكنها غير مباحة في لندن . (١٣) ان العلم واكتساب الصنائع ميسوران ومتقدمان في فرنسا بأقل النفقات عنهما في انجلترا ، حتى أن الانجليز أنفسهم يوفدون أبناءهم الى باريس لتلقي العلوم والصنائع . (١٤) ان المرافق والخدمات العامة كالغاز والبريد ورواتب رجال الدين مكفولة في فرنسا أكثر منها في انجلترا . (« كشف المخبأ » ص ٢٧٢ ـ ٢٧٤) .

ولا نعرف الى أي حد يستطيع المؤرخ الاعتماد على هذه الصورة المقارنة الطريقة للمجتمعين الانجليزي والفرنسي في منتصف القرن التاسع عشر . ولكن الشدياق لا يفوته أن يذكر لنا أن القوانين الفرنسية أعدل من القوانين الانجليزية ولكن من يطبقون القوانين في انجلترا أعدل ممن يطبقونها في فرنسا ، أو أن يذكر لنا شيوع الأحقاد الطبقية بين الفرنسيين وقبول الانجليز لنظام الطبقات أو أن يذكر لنا ميل الفرنسيين للثورة والشجار وميل الانجليز الى الهدوء والاستقرار الاجتماعي ، أو أن يذكر لنا تميز الطبقات في انجلترا وتداخلها في فرنسا ، الى غير هذا من الملاحظات الاجتماعية الهامة . وهو ينتهي من كل هذا الى حكم يستوقف النظر وهو قوله « ان الجيد من الانكليز خير من الجيد من الفرنسيس والرديء من هؤلاء خير من الرديء من

(١) « فإن أكثر هذه الأماكن في لندرة لا يكون فيها شرطي أو يكون وراء الباب فترى الناس يضغط بعضهم بعضاً عند دخولهم الملهى وغير مرة رأيت نساء يغشى عليهن في الزحام وغير مرة يموت عدة أولاد ومنهم من يستهزىء ومنهم من يضحك ، وفي داخل الملهى ترى الأوباش يصفرون ويزيطون ولا وازع يردهم فإما في باريس فلا يخلو مكان من أحد هؤلاء الشرطة وترى الناس في الملاهي ساكتين منصتين فكأنما هم في الكنيسة ومع ذلك فإن الانكليز يفتخرون بقولهم ان جون بول لا حاجة له بالشرطة لأنه مطبوع على الترتيب وهيهات فإن أوباشهم أرذل خلق الله (« كشف المخبأ ») ص ٢٧٢ .

أولئك ومآل الكلام أن عامة الفرنسيس أفضل وان خاصة الانكليز أجل وأمثل » (« كشف المخبأ » ص ٢٧٤ ـ ٢٧٥) ، وهو حكم ليس من ابتكاره بل من ابتكار المثقفين الانجليز أنفسهم . ويبدو أن الشدياق كان متأثراً بما كان يسمعه في انجلترا من أمثال هذه الموازنات التي كلف بها مثقفو انجلترا ، فهو ينقل عنهم قولهم أن الصناعة الانجليزية تتميز بالمتانة والصناعة الفرنسية تتميز بالجمال ، أو قولهم أن الفرنسيين أقوى ابتكاراً وان الانجليز أشد اتقاناً . (« كشف المخبأ » ص ٢٧٦ ـ ٢٧٧) .

ومما استوقف نظر الشدياق في العاملة الفرنسية قبولها القيام بأخس الأعمال مع محافظتها على زهوها واعتدادها بشخصيتها : « ومن ذلك أن نساء عامة الفرنسيين مع زهوهن وإعجابهن إذ الزهو صفة عامة لجميع أناث هذا الجيل تراهن يتعاطين من الأعمال الخسيسة ما تأنف منه أخس نساء الانكليز كتكنيس الطرق وحمل الأحمال وتنظيف الأحذية وصيد السمك والمناظرة على المراحيض ونحو ذلك ولا بد من أن تخاطب كل واحدة من هؤلاء الخسيسات المبتذلات بلفظ ما دام » . فإذا كان هذا حال العاملات فما بالك بالمترفات من نساء فرنسا ! وهو يصف استعلاءهن وغطرستهن بقوله : « فأما الستات المترفات من هذا الجيل فالعزة للواحد القهار فإن ما نقص من مترفية سادة الانكليز وجلالهم ومجدهم تلقاه فيهن وافياً فهن نساء صورة وشكلاً ورجال أمراً ونهياً » (« كشف المخبأ » ص ٢٥٦ ـ ٢٥٧) .

وتفسير ذلك عند الشدياق أن المرأة الفرنسية داعية مساواة بين الرجل والمرأة على عكس المرأة الانجليزية التي تقبل سلطان الرجل عليها مهما علت مكانتها أو شرف حسبها . وهو يشرح لنا الفلسفة الاجتماعية السائدة بين نساء فرنسا بقوله : « فإنهن يقلن أن الله تعالى لم يختص الرجل بمزية إلا وعوض المرأة عنها بأخرى فجعل بين ذلك توازناً حتى تستتب الألفة والوفاق بينهما فمما اختص به الرجل القوة والشدة ليمكنه تحمل المشاق في تحصيل أسباب معيشته فعوض المرأة عنها بالصبر والتجلد لمصالح بيتها وتربية أولادها واختص الرجل ببسطة الجسم والمهابة فعوض المرأة عنها بفتنة الحسن والروع فمهما يكن الرجل متسرعاً الى السوء تردعه عنه من نظرات المرأة روادع

واختص الرجل بطول النظر والفكر في العواقب فعوض المرأة عنه بالبديهة العتيدة وسرعة الجواب المقنع واختص الرجل بالشهامة وعزة النفس فعوض المرأة عنه بالتصاون والحياء » (« كشف المخبأ » ص ٢٥٧) .

وهذه الصور والأفكار التي تبدو لنا اليوم من مألوف الصور والكلام عن المرأة ، لم تكن كذلك في العالم العربي ابان القرن التاسع عشر ، ولا سيما في أوائله ومنتصفه حين كان هناك إجماع أو ما يشبه الاجماع على أن الرجل أرقى من المرأة ومسود عليها بالارادة الالهية وبالتقاليد الاجتماعية . وعرض هذه الصور والأفكار الجديدة على ذلك المجتمع النامي المتفتح للمعرفة كان بغير شك من أهم المؤثرات التي ساعدت على إخراج العرب من تلك العزلة الفكرية والحضارية التي فرضتها عليهم الامبراطورية العثمانية .

٣ ـ الاشتراكية الدينية

إذا كان رفاعة الطهطاوي أعظم فيلسوف في العربية بين عهد محمد علي وعهد اسماعيل ، فقد كان فارس الشدياق أعظم أديب في العربية خلال هذه الفترة ذاتها . وقد تعاصر الرجلان بل توازت حياتهما ، لأن الشدياق الذي ولد في ١٨٠٥ امتد أجله حتى ١٨٨٧ ، أي أنه مات عن اثنتين وثمانين سنة ، وقد امتدت حياة الطهطاوي الى ما يقرب من هذا الأجل المديد . ومن هنا يمكن أن نقول أن الطهطاوي والشدياق كانا أكبر مؤثرين في توجيه الفكر العربي بين عهد محمد علي وعهد اسماعيل ، كل بطريقته الخاصة ، لأن الطهطاوي كان نموذجاً للمفكر العميق المشتغل بكليات الفكر ، ولا سيما الفكر السياسي والاجتماعي ، في حين أن الشدياق كان نموذجاً للأديب الفنان القوي الاحساس الذي يرسم من اطنباعاته الجزئية صورة الحياة .

وقد كان للشدياق أثر ملموس في تطور الفكر المصري الحديث في مختلف مراحل حياته نظراً لارتباطه الوثيق بالتيارات الثقافية والسياسية في مصر من عصر محمد علي حتى عصر الخديوي توفيق .

وقد قرأت بحثاً نافعاً كتب عن الشدياق بقلم الأستاذ جورج هارون في مجلة « حوار » (عدد أكتوبر ١٩٦٣) بعنوان « الشدياق رائد الحريات في فكرنا الحديث » ، فوجدت أن هذا البحث رغم نفعه ، يجنح الى الاسراف في تصوير هذه الريادة الشدياقية في تحرير الفكر العربي أو في تحرير المجتمعات العربية . ولا شك أن كل دراسة للشدياق لا تدخل في الاعتبار ما كتبه في جريدته « الجوائب » التي بدأ يصدرها في ١٨٦٢ ، وتقف عند كتبه الكبرى « الساق على الساق » (١٨٥٢) و« كشف المخبأ عن فنون أوربا » (١٩٥٤) و« الجاسوس على القاموس » (١٨٦٦) تعد دراسة ناقصة من هذه الناحية . ولكن الذي لا شك فيه أيضاً أن دراسة آثار الشدياق تجعل من العسير أن

نلتمس فيه ما نسميه عادة « بالفكر » من أي نـوع كان ، فكـل ما هنـالك في أدبه « انطباعات » و« مواقف » .

وهذه الانطباعات وهذه المواقف بـلا جدال واضحـة غايـة الوضـوح ، وهي في أكـثر الأحوال معبـر عنها تعبيـراً ناريـاً أو تعبيراً لاذعـاً ، مما يلزمنا باعتباره قوة مؤثرة ومحركة في العقل العربي إبـان القرن التـاسع عش ، ولكن هذه القوة هي قوة الأديب الفنان لا قـوة المفكر الفيلسـوف . . . . فالفكـر لا يسمى فكراً إلا إذا بلغ درجة من التجريد والنظر في الكليات تجعله يتمـاسك في نظرية شاملة ، والنظرية الشاملة كالفكر الكـلي هي آخر مـا نجده في آثـار فارس الشدياق . ويكفي أن نذكر أن فارس الشـدياق أسس (الجـوائب) في ١٨٦٢ للدفـاع عن سياسـة الباب العـالي ، أو أنـه نـاهض الثـورة العـرابيـة منـاهضة عنيفـة وآزر بقلمه الخـديو تـوفيق ونشر منشـور البـاب العـالي ضـد العرابيين في العالم العربي ، لنتبين بوضـوح أنه لم يكن رائـد حريـة في الشرق العربي ، بل ولم يكن خـادم حريـة بالمعنى الحـديث لهذه الكلمـة ، وإنما كـان مكانه الطبيعي بين طلائع السلفية الثائـرة التي كانت تـطالب بتجديـد شباب الأمة الاسلامية في إطار السيادة العثمانية .

والحقيقـة أن من الظلم لفـارس الشديـاق أن نطالبـه بنظريـة منسجمة متكاملة حتى في هذا الاتجاه كما نطالب جمال الدين الأفغاني على سبيل المثال ، لأن حياته المضطربة وشخصيته القلقة وطبيعته الأدبية والفنية كانت خليقة بألا تجعله يستقر على فكرة شاملة واحدة في أية مرحلة من مراحل حياتـه . ثم ان تعدد ارتباطاته بالانجليز وبالامريكيين وبالمصريين وبالعثمانيين بل وبالتونسيين أيضاً ، وكثرة تنقله بين أيدي المحسنين على اختـلاف مللهم ونحلهم ، يجعل من العبث أن نحاول نسبته الى نظرية واحدة في الحرية أو في الفكر السيـاسي والاجتماعي . بل ان هناك في آثار الشدياق وفي حياته ما يثبت أنه كـان ينظر الى صنـاعة الأدب نـظره الى « حرفـة » للرزق ، فهو نمـوذج عصري لشـاعـر القبيلة المداح الهجاء بالولاء الشخصي لا بالولاء المذهبي .

بـل إن هناك في حيـاته مـواطن للشبهة في بعض اتصـالاتـه السيـاسيـة ودوافعهـا ، بل وربمـا مواطن للشبهـة في بعض ما كـان يقوم بـه من مهـام .

لذلك كان من الانصاف للشدياق أن نتحدث عن خواطره وتأملاته وانطباعاته ومـواقفـه السيـاسيـة والاجتمـاعيـة لا أن نتحـدث عن فكـره السيـاسي والاجتماعي .

والشدياق الـذي ختم حياتـه داعية لآل عثمـان بدأهـا كعامـة الشباب العـربي المثقف في عصره شـديد البـرم بالتـرك شديـد الضيق بعـدوانهم عـلى العرب . فهو يحدثنا في « الساق على الساق » بمناسبة وصوله الى الاسكندريـة عن تجبر الترك واستعلائهم على المصريين كأن الترك صنعوا من طينة غير طينة البشر ، فيقول في سخرية لاذعة في الفصل الثاني[1] :

« عمت صباحاً يا فاريـاق . كيف أنت . وكيف رأيت الاسكندريـة . هـل تبينت نساءهـا من رجـالهـا فـإن النسـاء في بلدكن لا يتبـرقعن . وكيف وجدت مآكلها ومشاربها وملابسها وهواءها وماءها وإكرام أهلها للغرباء . .

« فأما رجالها فإن للترك سطوة على العـرب وتجبراً . حتى أن العـربي لا يحل له أن ينظر الى وجه تـركي كما لا يحـل له أن ينـظر الى حرم غيـره ، وإذا اتفق في نوادر الدهر أن تركيا وعربياً تماشيـاً أخذ العـربي بالسنـة المفروضـة . وهي أن يمشي عن يسـار التركي محتشـماً خاشعـاً ناكسـاً متحـاقـراً متصـاغـراً متضـائلاً قـافاً متقبضـاً متقبضاً متشمصـاً متحمصاً متحـرفصاً مكتـزاً متكاولاً متأزحاً متقرفعاً متقرعفاً متقفعاً متكنبثاً مقعنصـراً متقوصـراً مستزمـراً معرنفـطاً متجعثماً متجعناً مرزئماً مرمئزاً مقمئناً مكبئناً متحنبلاً متقاعساً مراعـزاً مكردحـاً متضاماً متصعصعاً متزازئاً مقرنبعاً مذنقساً مطمرساً متكـرفساً منقفشـاً معقنفشاً

(١) الطبعة التي استعملها هي الطبعة الثانية : « كتاب ، الساق على الساق في ما هو الفارياق ، أو أيام وشهور وأعوام في عجم العرب والأعجام ، تأليف العبد الفقير الى ربه الـرزاق فارس ابن يوسف الشدياق

تـأليـف زيـد وهـنـد في زمـانـك ذا
أشـهـى الى الـنـاس مـن تـأليـف سـفـريـن
ودرس ثـوريـن قـد شـدا الى قـرن
أقـنى وأنـفـح مـن تـدريس حـبـريـن

عني بنشره يوسف البستاني ، صاحب مكتبة العرب بمصر » ، القاهرة ١٩١٩) ٤٣٩ صفحة زائد ٢٣ صفحة ذنب الكتاب) .

متحوياً معرنزحاً متخشلاً آزماً لازباً كاتعاً كانعاً متشاجباً مصعنباً مجربزاً مجرمزاً متدخدخاً . . . فإذا عطس التركي قال له العربي رحمك الله . وإذا تنحنح قال حرسك الله . وإذا مخط قال وقاك الله . وإذا عثر عثر الآخر معه إجلالاً له وقال نعشك الله لا نعشنا : وقد سمعت أن الترك هنا عقدوا مجلس شورى استقر رأيهم فيه لدى المذاكرة على أن يتخذوا لهم مركباً وطيئاً من ظهور العرب فإنهم جربوا سروج الخيل وبراذع الجمال وأكفها واقتاب الابل وبواصرها وحصرها وسائر أنواع المحامل . . . فوجدوها كلها لا تصلح لهم . ورأيت مرة تركياً يقود جوقة من العرب بخيط من الكاغذ وهم كلهم يقودون له . أستغفر الله مرادي أن أقول ينقادون له . ولم أدر ما سبب تكبر هؤلاء الترك هنا على العرب . . . إن النبي ﷺ كان عربياً . والقرآن أنزل باللسان العربي والأئمة والخلفاء الراشدون والعلماء كانوا كلهم عرباء غير أني أظن أكثر الترك يجهل ذلك فيحسبون أن النبي ﷺ كان يقول شويله بويله أو بقالم قبالم أو

غاطلق قاب خي دلها   طغالق باق يخ بلها
صفالق ياه خابيت وكرد   فصالق هاب دركلها . . .

« لا والله ما هذا كان لسان النبي ولا لسان الصحابة والتابعين والأئمة الراشدين رضي الله عنهم أجمعين الى يوم الدين آمين وبعده آمين » « الساق على الساق » الكتاب الثاني ، ٢ ، ص ١٣ - ١٧ » .

كان ذلك قبل سفر الشدياق الى مالطة في ١٨٣٤ ، أي حين كان في التاسعة والعشرين من عمره . فالشدياق إذن في شبابه كان يشارك الشباب المثقف في عصره في الثورة على الأتراك والتعريض بهم والسخرية منهم ، كما يشاركهم في توكيد الشخصية العربية وربما القومية العربية ، فهو من هذه الناحية لا يختلف عن رفاعة الطهطاوي أو طليعة جيله . لكن ينبغي في الوقت نفسه أن نذكر أن الشدياق كان قبل نزوحه الى مصر وقبل رحيله الى مالطة ثم الى انجلترا ليعمل في خدمة الارسالية الانجليزية على أطيب صلة بالارساليات الامريكية والانجليزية ، وقد وجد من الامريكيين والانجليز ما

طلبه من حماية أيام محنة أخيه ومحنته مع الموارنة . وقد كان الانجليز يومئـذٍ في أوج صراعهم مع الترك ، ذلك الصـراع الذي اتخـذ صورة سـافرة في حـرب تحـرير اليـونان سنـة ١٨٣٠ وضوراً متعـددة لتـأليب الشعـوب العـربيـة عـلى الامبراطورية العثمانية وإعانتها على تمزيق أوصال « الرجل المريض » . كذلك ينبغي أن نذكر أن تنديد الشدياق بتأله التـرك ، لم يبلغ في ثورتـه عليهم حتى شبابه مبلغ الثورة السياسية عليهم . فهو في عـرضه لمحنـة أخيه أسعـد الذي سجنه الموارنة بسبب تحوله الى المذهب البروتستانتي ، فمات في السجن ، وفي عرضه لما نزل به شخصياً من اضطهادهم ، يتهم الموارنة بـالخروج عن ولايـة سلطان تركيا وبإقامتهم دولة داخل الدولة العلية ، بقوله معدداً اعتراضاته :

« وأما المدني فلأن أخي أسعد لم يـأت منكراً ولا ارتكب خيـانة في حق جاره أو أميره أو في حق الدولة . ولو فعل ذلـك لوجب محـاكمته لـدى حاكم شرعي . فإساءة البطرك اليه إنما هي إسـاءة الى ذات مولانـا السلطان . لأننا جميعاً عبيد له مستأمنون في أمانه وحكمه . وكلنـا في الحق سواء ، إذ البـطرك ليس له حق في أن يخطف من بيتي درهمـاً واحداً لـو شاءه فـأنى له أن يخـطف الأرواح . وهب أن أخي جادل في الدين وناظر وقال انكم على ضـلال فليس عليكم أن تميتـوه بسبب هذا » . (« السـاق عـلى السـاق » الكتـاب الأول ، ١٩ ، ص ١٠٣) .

والشدياق هنا يستعدي سلطان تركيا عـلى بطريـرك الموارنـة ولا يطالب إلا بالتسامح الديني مـع أصحاب العقـائد المخـالفة ، ويعلن أن جميـع رعايـا الامبراطورية العثمانية في حمى السلطان . ولكن بغض النظر عن قصور ثورية الشدياق السياسية ، فإن هذه الصفحات تعد دفاعاً مجيداً عن حريـة العقيدة الدينية ، وأمثالها كثير في كتابـاته وسيـذكر التـاريخ للشيـاق دائماً أنـه كان من أسبق من نادوا في العالم العربي الحديث بحق الانسان في حرية العقيدة الدينية ومن أشدهـم حملة على التعصب الديني وتحدياً لطغيان الكهنوت . بل سيذكـر التاريخ لـه أنه كـان من أوائل من دعـوا إلى مبدأ سيـادة السلطة الزمنيـة على السلطة الدينية ، حيث يقول في الكلام عن « تجديف » أخيه المزعوم :

« وإنما كان يجب عليكم أن تنقضوا أدلته وتدحضوا حجتـه بالكـلام أو

الكتابة إذا أنزلتموه منزلة عالم تخشون تبعته . وإلا فكان الأولى لكم أن تنفوه من البلاد كما كان هو يطلب ذلك . بل أصررتم على عتوكم في تنكيله وزعمتم أن فراره من داركم مرة لنجاة نفسه كان زيادة في جنايته وجريرته فزدتم أن أهلاك نفس واحدة لسلامة نفوس كثيرة محمدة يندب اليها . ولكن لو كان لكم بصيرة ورشد لعلمتم أن الاضطهاد والاجبار على شيء لايزيد المضطهد وشيعته إلا كلفاً بما اضطهد عليه . ولا سيما إذا علم من نفسه أنه على الحق وان خصمه القاهر له على ضلال ، أو أنه متحل بالعلم والفضائل وقرينه عطل عنها . فقد فاتكم على هذا العلم الديني والسياسي .

« ما بال الكنائس الفرنسوية والنمساوية والانجليزية والمسكوبية والرومية والاورثوذكسية والرومية الملكية والقبطية واليعقوبية والنصطورية والدرزية والمتوالية والانصارية واليهودية لا تفعل هذه الفظاعة والشناعة التي تفعلها الكنيسة المارونية . أم هي وحدها على الحق والناس أجمعون على الباطل . ألستم تزعمون أن ملك فرنسا هو مجير الدين وناصره والناس من أهل مملكته الكاثوليكيين ما زالوا يطبعون كتباً ينددون فيها بعيوب رؤساء كنيستهم وقبائحهم وسفاهتهم وفحشهم وشراهتهم بل والحادهم . إن كثيراً منهم قد ألفوا تواريخ خاصة بما كان عليه البابوات من الفسق والفجور وسوء التصرف ، وبكفرهم بخلود النفس والوحي وبالهبة المسيح . . » (« الساق على الساق » ، الكتاب الأول ٢٩ : ص ١٠٣ ـ ١٠٤) .

وينتهز الشدياق هذه المناسبة ليتوسع في استعراض معارفه عن فساد البابوات وهو يرى أن تعصب الموارنة مجاف لروح الدين كما هو مجاف لكيان الدولة . وهو يخاطبهم بقوله : « وما كان لكم عليه من سلطان ديني ولا مدني . أما الدين فإن المسيح ورسله لم يأمروا بسجن من كان يخالف كلامهم وإنما كانوا يعتزلونهم فقط . ولو كان دين النصارى نشأ على هذه القساوة الوحشية التي اتصفتم بها الآن أنتم رعاة التائهين وهداة الضالين لما آمن به أحد . إذ لا أحد من الناس يصبؤ إلا إذا كان يرى الدين الذي خرج اليه خيراً من الدين الذي خرج منه . وكل إنسان في الدنيا يعلم أن السجن والتجويع والاذلال والتوغيد والتأويق والتشنيع ليس من الخير في شيء .

وناهيك أن المسيح ورسله أقروا ذوي السيادة على سيادتهم وأمرتهم . ولم يكن دأبهم إلا الحض على مكارم الأخلاق والأمر بالبر والدعة والسلم والأناة والحلم ، فإنها هي المراد من كل دين عرف بين الناس » . (« الساق على الساق » . الكتاب الأول ، ١٩ ، ص ١٠٢ - ١٠٣) .

والشدياق يقارن ما رآه من تعصب الشوام ، مسلمين ونصارى وعنتهم في أيامه بما رآه من تسامح ديني لمسه في المصريين أثناء إقامته في مصر حيث يقول : « ولكل نوع من الناس عندهم إكرام يليق به سواء كان من النصارى أو غيرهم وربما خاطبهم بقولهم : يا سيدي ، ولا يستنكفون من زيارتهم ومخالطتهم ومعاشرتهم خلافاً لعادة المسلمين في الديار الشامية . وبذلك لهم الفضل على غيرهم وكأن هذه المزية وهي حسن الخلق ورقة الطبع أمر مركوز في جميع أهل مصر » («الساق على الساق » ، الكتاب الثاني ، ٧ ص ٤٢٤) . وهو يلاحظ أن باب الوظائف العامة في مصر مفتوح أمام المسلمين والمسيحيين على قدم المساواة ، وان تجارة مصر كانت في يد النصارى الأجانب الذين وصفهم بالجشع وحب الابهة : « ولكن وجود هذه الشراهة إنما هو في الغالب عند النصارى الغرباء . فاما القبط فإنهم أشبه بالمسلمين . وقل من تعاطى المتجر منهم . أما دولة مصر إذ ذاك فإنها كانت في الذروة العليا من الأبها والعز والفخر والكرم والمجد . فكان للمتسمين بخدمتها في دولة غيرها وكان واليها يولي المراتب العلية وسمات الشرف السنية لكل من المسلمين والنصارى ما عدا اليهود خلافاً لدولة تونس فإن شرفها عم الجميع » (« الساق على الساق » الكتاب الثاني ٧ ، ص ٤٣) .

أما أفكار الشدياق السياسية والاجتماعية ، فلا سبيل الى وصفها بأكثر من أنها محض انطباعات ، وليس فيها ما يدل على أنه حاول أن يتفهم حقيقة ما يجري في المجتمعات الأوروبية التي زارها أو حقيقة تكون هذه المجتمعات أو حقيقة أسس الحكم فيها . ولذا فإن وصفه لها كان من الظاهر فقط ، وهو أشبه شيء بوصف السائح لما يطوف به من بلدان . وهناك التفاتات اقتصادية في الشدياق تذكرنا بوصف ديكنز لفقراء انجلترا في أيامه . وهو يقول في « الساق على الساق » ، (الكتاب الرابع ، ١٢ ، ص ٣٣٨) : « قد كنت

أحسب ونحن في الجزيرة (يقصد مالطة) أن الانكليز أحسن الناس حالاً . وأنعم بالاً . فلما قدمنا وعاشرناهم إذاً فلاحوهم أشقى خلق الله . أنظر الى هذه القرى التي حولنا وأمعن النظر فيها تجدهم لا فرق بينهم وبين الهمج . يذهب الفلاح منهم في الغداة الى الكد والتعب ثم يأتي بيته مساء فلا يرى أحداً من خلق الله ولا يراه أحد . فيرقد في العشاء ثم يبكر لما كان فيه وهلم جرا . فهو كالآلة التي تدور مداراً محتتنا فلا في دورانها لها حظ وفوز ولا في وقفها راحة . فإذا جاء يوم الأحد وهو يوم الفرح واللهو في جميع الأقطار لم يكن له حظ سوى الذهاب الى الكنيسة فيمكث فيها ساعتين كالصنم يتثائب ساعة ويرقد أخرى ثم يعود الى بيته . فليس عندهم مثابة ولا موضع للسمر والطرب : » ولا فرق بين سراة الريف وفلاحيه إلا أن بيوت السراة مؤثثة بأفخر الأثاث . كذلك لا فرق بين عمال المصانع وفلاحي الأرض « فإن دأب الصانع كدأب الفلاح من جهة أنه يشقى ويكد النهار كله ولا حظ له في الليل إلا إغماض عينيه » (« الساق على الساق » الكتاب الرابع ، ص ٣٣٩) .

وهذا الوصف للفقر البشع الذي كانت تعيش فيه الطبقات الفقيرة في انجلترا رغم الثراء الفاحش المحيط بها وصف صادق وأمين . ولكن الشدياق لا يراه إلا بعين الأديب الفنان ، لأن تشبيه حياة الطبقات الكادحة في انجلترا بحياة الهمج تعبير شعري يدل على أن صاحبه لم يكن يعرف شيئاً عن حياة الفطرة وهي عكس ذلك على خط مستقيم . لأن استغلال الانسان للانسان على هذا الوجه المنظم لم يبدأ إلا مع بشائر الحضارة وموقف الشدياق طبعاً مع الفقراء في كل مكان ، ولكنه مستوحى من عطف الانسان الفنان لا من فكر الانسان المفكر . وهذه نماذج من تأملاته الاجتماعية في العلاقات الاقتصادية بين البشر وهي ما يسميه الشدياق « خواطر فلسفية » .

« وإذا كان الناس عباد الله في أرضه على اختلاف أحوالهم ومراتبهم هم كالجسم الواحد باختلاف ما فيه من الأعضاء الجليلة والحقيرة فلم لا يجري العدل بينهم كما يجري بين الأعضاء . فإن الانسان إذا أكل شيئاً أو لبس شيئاً فإنما يفعل ذلك لاصلاح الجسم كله . أم يزعم المثرون إذا وسعوا

على هؤلاء الضناك الصعاليك ونفسوا عنهم الكرب الذي يكابدونه من جهد المعيشة ومن عدم قدرتهم على تربية أولادهم انهم يحملونهم على إهمال شغلهم وعلى تركهم الأرض بوراً فتتعطل وتمحل فيهلكون جوعاً . . أم يحسبون أن الله تعالى إنما خلق الفقراء لخدمتهم فقط . لعمري ان حاجة الغني الى الفقير أشد من حاجة الفقير الى الغني . أم يأنفون من النظر من مقامتهم الرفيع السامي الى ذوي الضعة والخمول خشية أن يسري اليهم من بؤسهم ما يسوءهم . . . وإذا كانوا يخشون منه الفساد لكسله وتعطله فخوفهم من فساد نيته لفقره (يقصد : من الفقير) ومن كراهته إياهم أولى . لأن الشقاوة أدعى الى الفساد من السعادة . ألا ترى الى هؤلاء الألوف من البنات اللائي يجرين في أسواق لندن وجميع المدن العامرة بأخلاق من الثياب . ولا سيما هؤلاء النواشىء اللائي لم يبلغن بعد من العمر خمس عشرة سنة . فهذا لعمري الاهتجان بعينه . فكيف يعيبون علينا هذه العادة في بلادنا وهي مستعملة عندنا على وجه الحلال وعندهم بالحرام . فلو كن مكفيات المؤونة لما فعلن ذلك . لأن البنت في هذا الحد من السن لا تكرع الى الرجال ، ولا تضبع للبعال ، ولا سيما في البلاد الباردة . ولسلم عليهم شرهم اليهن مضار كثيرة . وما عدا ذلك فإن هؤلاء البنات الحسان لو كانت الدولة وأهل الكنيسة يعنون بتجهيزهن بما يقدرون على الزواج الشرعي بعد تربيتهن وتهذيبهن ، لكن يلدن الأولاد الصباح فيزين المملكة بأثمار أرحامهن كما تقول التوراة . بخلاف ما إذا بقين على حالة السفاح فما يتولد منهن إلا الخبائث والرذائل » (« الساق على الساق » ، الكتاب الرابع ، ١٢ ، ص ٣٣٩ - ٣٤٠) .

ومجمل ما يقوله الشدياق في موضوع العدالة الاقتصادية ، إنها لا تورث إلا الحقد الطبقي والانحلال الخلقي ، وان الاستغلال البشع مناف لقانين « الله والطبيعة » ، وان حل مشاكل الفقراء يكون باستيقاظ ضمائر الأغنياء ونزولهم عن بعض ترفهم وبتنظيم الخير عن طريق الدولة والكنيسة ، وانه لا يطلب للفقير إلا أن ينتشل من الخصاصة المريعة : « الا فليمكنوه من أن يذوق لذة العيش ويرى الدنيا كما هي عليه شهراً واحداً في عمره على الأقل

أو يوماً في العام حتى يموت رضياً قرير العين » وهو لا يعارض في الفقر الذي لا يؤدي الى « الشره والبطر » ، ولكنه يعترض على « الفقر المدقع الذي يلقي الهموم والأحزاب الدائمة في قلب صاحبه » ويدفعه الى الجريمة أو الى الانتحار . وهذا الموقف من مشكلة توزيع الثروة والعلاقات الاقتصادية بين العامل ورأس المال نظرة سطحية لا ترقى حتى الى فلسفة التعاطف والاخاء بين البشر بالمعنى الديني البحت .

وقد كانت الاشتراكية المسيحية ، اشتراكية ف. ب. موريس وتشارلز كنجزلي ، فاشية في انجلترا أيام أن كتب الشدياق هذا الكلام ، ومحور دعوتها استدرار عطف الأغنياء على الفقراء ، من كل ما نجده في أدب الفترة السابقة مباشرة على عام ١٨٤٨ ، عام « حركة الميثاق » . فيمكن أن نقول إجمالاً أن موقف الشدياق هو بمثابة صدى باهت لموقف الاشتراكية المسيحية في انجلترا .

ونعرف من « كشف المخبأ » أن فارس الشدياق كان في باريس وقت ثورة ١٨٤٨ التي عزل فيها لويس فيليب وأعلنت فيها الجمهورية حتى آل الأمر فيها لويس نابوليون الذي أصبح فيها بعد نابوليون الثالث . فهو يقول عن باريس : « ولما وصلنا اليها كانت السياسة بيد الجمهورية إذ كانوا قد خلعوا لويس فيليب عن الملك ففر بنفسه وأهله الى بلاد الانكليز ملجأ الفارين ومأمن القارين . ومهما حصل فيها وقتئذٍ من الشغب وسفك الدماء فلم يكد الانسان يميز المغبوط من أهلها من المبتئس فإن منتزهاتها لم تزل حافلة بالناس[١] » (ص ٧١) .

ثم يمضي الشدياق ليذكر بعض النبذ التاريخية عن بعض البلاد التي مر

---

(١) النص المستعمل هو الطبعة التونسية الأولى : « كتاب الرحلة ، الموسومة ، بالواسطة الى معرفة مالطة ، وكشف المخبأ في فنون أوربا ، تأليف ، العام العلامة والشهم الفهامة الناخع البارع وحائز ، خصل السباق بلا منازع فارس ميادين البيان ، ومجلى مخدرات المعاني على مصان العرفان ، من لم تزل صحائف افاداته تجوب الآفاق وينعقد على الاقبال عليها ، نطاق الاتفاق أبي العباس ، الشيخ أحمد فارس أفندي ، الشدياق دام ، بحفظ الباري الرزاق ، طبعة أولى . بمطبعة الدولة التونسية بحاضرتها المحمية ، سنة ١٢٨٣ (هجرية) ٣٨٦ صفحة .

بها في طريقه الى انجلترا وهي كاليه وبولوني ، ورغم أنه أقام في باريس يومين إبان اشتعال ثورة ١٨٤٨ ، فإن هذه الثورة لم تهز فيه وتراً ، فلم يحاول أن يستقصي أسبابها أو نتائجها ، وكل ما وجده يستحق الذكر عنها هو أن ما جرى في الثورة من سفك للدماء لم يحل دون اختلاف الباريسيين الى الحدائق العامة كالمعتاد . وقد سبق أن رأينا كيف أن الشياق عاش في لندن وما جاورها في خلال أزمة من أخطر الأزمات التي مرت بها انجلترا وهي حركة الميثاق في ١٨٤٨ ، ومع ذلك لا نجد لهذه الثورة المجهضة أي أثر في كتاباته ، مما يدل على أن اهتمامه بالسياسة في أوروبا كان هامشياً ، ومن باب أولى اهتمامه بالفكر السياسي والاجتماعي .

والشدياق لا يجد ما يقوله عن الثورة الفرنسية إلا ما ذكره في « الساق على الساق » (الكتاب الرابع ، ١٧ ، ص ٣٧٣) ، للتدليل على ميل الفرنسيين الى الملذات الحسية : « وقد تقدم أن الفرنساوية لا يفرقون بين الحرة والبغي وبقي هنا أن نقول أنهم أشد الناس شبقاً الى البعال . وأقربهم الى السفاح ، وناهيك أنهم في الفتنة الأخيرة التي حدثت سنة ١٧٩٣ ، أقاموا امرأة عريانة على مذبح إحدى الكنائس وسجدوا لها . فصور لخاطرك أيها القارىء كيف تكون الرجال والنساء في هذه المدينة في ليالي الشتاء الباردة الطويلة »[1] . فإن جاء ذكر الماجنا كارتا لم يجد الشدياق ما يقوله فيه أكثر من أنه ثبت نظام المحلفين في انجلترا : « وأصل الجوري عرف في أيام

(١) في « كشف المخبأ » يشير الشدياق الى إعدام لويس السادس عشر وماري أنطوانيت ، ولكن بمناسبة الحديث عن تاريخ ميدان الكونكورد ، فيقول في ص ٢٥٦ ـ ٢٥٧ : « وفيها أي في هذه السنة قتل الملك المذكور وزوجته ماري أنطوانيت ومدام رولان وشارلت كوردي وغيرهم . قلت كان لويس السادس عشر حفيد لويس الرابع عشر وتزوج بنت ملكة أوستريا المسماه ماريا ترازيا واتهمه الفرنساوية بأنه كان ذا ضلع عليهم مع النمسا فتحزب جمهورهم عليه وحكموا عليه بالقتل فلما جيء به إلى مقتله قدم غير جزع ولا وجل وكلم الناس بصوت جهير قائلاً : « ألا يا أيها الفرنسيس اني أموت بريئاً من الذنوب التي تجنيتم بها علي وأني أسامح جميع أعدائي وأتضرع إلى الله تعالى أن تكون فرنسا العزيزة علي) . . . فما كاد يتم قوله هذا إلا وصرخ رئيس الفتنة ويعرف باسم (صانتر) بأن تضرب الطبول ويضرب عنقه فلما صعد المكان الذي أعد لقتله ضج القسيسون وهم يصرخون (يا ابن مار لويس اصعد الى السماء) ثم بعد أن ضربت عنقه حملت جثته ودفنت في قبر مليء جيراً وجعل حرس عند قبره إلى أن بليت بالمرة » .

الصكصونيين وذلك أنه كان حدث مرة نزاع بين انكليزي ووالسي فعين ستة نفر من الانكليز وستة من الوالسيين للنظر في أمرهما . ثم أثبت إقامة الجورى في المجلة التي يسمونها (مكنا كارتا) كأنها من أعظم أسباب العدل والحرية » (« كشف المخبا » ، ص ١٤٠) . وهذه طبعاً خرافة من الخرافات التاريخية الكثيرة التي نقلها الشدياق في « كشف المخبا » وفي « الساق على الساق » حول حضارة أوروبا ، أغلب ما يكون نقلاً عن قصاصات للصحف الانجليزية ودوائر المعارف الشعبية ولا سيما من جالنياني التي يبدو أنه كان يتوسع في الاعتماد عليها .

ومن المقارنات الدائمة التي يعقدها الشدياق بين الانجليز والفرنسيين في زمنه رأيه بأن الانجليز قوم يسلمون زمامهم لقادتهم لا يحاسبونهم على شيء بعلة ثقتهم فيهم فهم نموذج للاستقرار السياسي بينما الفرنسيون على العكس من ذلك دائمو الثورة كثيرو التبديل للحكام ونظم الحكم ، أو بلغة الشدياق : « ومن ذلك أنه لم يزل دأبهم تغيير الحكومة وتبديل السياسة وأربابها ولم يخطر ببالهم قط أن يغيروا هذا الأسلوب السمج الشنيع الذي يجري في عبارات أهل السياسة والأحكام منهم فإن فيه من التكرار والمواربة والحشو ما يشهد عليهم أمام الله والناس فإنهم لا ذوق لهم ولا المام بشيء من الأدب » . (« كشف المخبا » ، ص ٢٧٣) .

وهو يقول أيضاً في انصراف كل انجليزي الى عمله وعدم اشتغاله بأمور السياسة : « ويقال أن بهذه الخصلة استتب عز دولة الانكليز وعظمت شوكتها لأن الرعية لا تعترض ذوي الأمر والنهي في تدبيرهم ولا يتطاولون الى معرفة ما تقتضيه سادتهم وأهل شوارهم فلذلك قلما يحدث عندهم شغب أو فتنة بخلاف أهل فرنسا فإن كلاً منهم يتطفل على أولياء الأمر وهذا هو السبب في كثرة العساكر هناك وقلتها هنا » . (« كشف المخبأ » ص ١١٦ - ١١٧) .

وليس معنى هذا أن الشدياق لا يتعرض لنظم الحكم ، ولكن ما يورده. في هذا الموضوع أقرب الى الشرح المدرسي منه الى التحليل ، وهو غالباً يسرد الحقائق التاريخية أو السياسية دونما تعليق من عنده . فهو مثلاً يحدثنا عن مصادر التشريع الانجليزي فيقول : « ويمكن تقسيم شرعهم الى أربعة

أقسام : الأول ما تناقلوه من أحكام الرومانيين والنرماندين والصكصونيين الذين فتحوا بريتانية ، ويدخل في ذلك أمور من قبيل السنة والعادة وجل عاداتهم من قبيل الفرض والسنة . وما أجدرهم بأن يكون لهم لفظة توافق الدين عندنا فإنها بمعنى الديانة والعادة فأرى أن أخلعها عليهم سواء قبلوها أم لا : الثاني ما بني على العدل والانصاف ومراعاة المصالح مما لم يرد فيه نص ولم يجر فيه حكم فإذا حدث أمر من ذلك أحيل على محكمة العدل فيحكم فيه القاضي والجوري (يقصد المحلفون) بالرأي بحسبما يترجح عندهم أنه الأصلح : والثالث أحكام مجلس المشورة وهي غير متناهية : والرابع أحكام ديوان الكنيسة إلا أنه ليس في شيء من هذه الأحكام ذكر الطاهر والنجس وما يؤكل وما لا يؤكل أو ذكر حيض المرأة ونفاسها وحدادها وعدتها وما أشبه ذلك مما لا بد من ذكره في كتب الفقه الاسلامية ومع ذلك فيمكن أن يقال أنه ليس أمر من الأمور المتعارفة ألا وهو مقيد بحكم من هذه الموارد الأربعة » . (« كشف المخبا » ص ١٤٢) .

ومجلس المشورة الذي يشير اليه الشدياق هو البرلمان الانجليزي أما السنة التي يشير إليها فهي التقاليد البريطانية المشهورة التي كثيراً ما تحل في بريطانيا محل القانون . فكأن مصادر التشريع في انجلترا بحسب ما ورد في الشدياق هي ما يسمى بالقانون العام Common law والتقاليد جزء منه لا يتجزأ . ثم الفقه القضائي أو أحكام القضاء Jurisprudence . ثم تشريعات البرلمان Legislation ، ثم قوانين الكنيسة Common law ، ولا شك أن عرض الشدياق لهذه المصادر المتعددة على القارىء العربي كان يتضمن تلقيحاً للفكر العربي بمبادىء الحضارة الانجليزية ، ولا سيما في عصر كان يتلمس طريقه الى بناء الدولة الحديثة القائمة على التمييز في فلسفة الفقه بين القانون الوضعي والقانون السماوي .

وتأكيد الدور الذي تلعبه البرلمانات أو « مجالس المشورة » كما كان الشدياق يسميها ، يعد تعميقاً للفكرة الديمقراطية البرلمانية في العالم العربي الذي كان لا يزال نحو منتصف القرن التاسع عشر في طريقه الى الاحساس الواضح بضرورة إقامة المجالى النيابية كأجهزة من أجهزة الحكم .

ومن هذا القبيل إبراز الشدياق لضرورة فرض الضرائب الجديدة ، ولا سيما لتمويل الحروب ، من خلال البرلمان ، فهو يقول : « وإذا شاءت (يقصد الطبقة الحاكمة) أن تضرب على الرعية ضريبة لسد مصاريف الحرب أحالت ذلك على مجلس المشورة النائب عن الجمهور . ومعلوم أن الانسان ليهون عليه أن يؤدي شيئاً على يد نائبه أكثر من أن يؤديه على يد غالبة قاهرة » . (« كشف المخبأ » ص ١٥٠) . ومعروف في تاريخ انجلترا الدستوري أن انفراد شارل الأول بفرض الضرائب لتمويل الجيوش ، ولا سيما البحرية البريطانية ، أو ما كان يسمى فرض « ضريبة السفن » Ship-money ، كان السبب المباشر في نشوب الحرب الأهلية في انجلترا عام ١٦٤٠ واعدام شارل الأول واعلان جمهورية كرومويل ، كما كان السبب المباشر في استقرار المبدأ الدستوري القائل : « لا ضريبة بغير تمثيل » (no taxation without representation) الذي أصبح فيما بعد ركناً من أهم أركان الدستور البريطاني .

ويدافع الشدياق عن النظام البرلماني في انجلترا بقوله أنه يرسم الحدود بين الحاكم والمحكوم ويعلي كلمة القانون ويجنب البلاد الوعود الجزاف التي يعد بها الحاكم الفرد رعيته ، ورغم ما ينبه اليه الشدياق من بطء الديمقراطية إلا أنه يفضلها على حكم الفرد . فهو يقول : « ولكن لا ينبغي أن تفهم من هذا أن الأمور الخطيرة عندهم تبت في الحال . فإن لها من التوقيت والتعيين ما يعيا به صبر المنتظر إذ لا يبرم عندهم أمر من أول وهلة فعلى قدر ما يهون عليه ارتجال المقال يصعب عليهم ارتجال الفعال . حتى أن ديوان المشورة لا يبت شيئاً في الحال . وإنما المراد أنهم لا يعدون بشيء لا نية لهم على وفائه كما يحدث في بلادنا . فيبقى الموعود رهين الأماني يطعم الملث ويسقي الوعود ثم لا يحصل من ذلك على طائل فينتج منه التكذيب من قبل الموعود والتنكيد من قبل الواعد » (« كشف المخبأ » ص ١٥٣) . فالشدياق باختصار يقول أن سيادة القانون والحكم الديمقراطي يجعلان يد العدالة ويد الاصلاح بطيئة ولكنهما في الوقت نفسه يصونان الحكم من الارتجال ومن الوعود الجزاف .

والغريب في هذا هو أن الشدياق في كل حديث له عن الديمقراطية

البرلمانية لا يقرنها كما كان يفعل الطهطاوي وعامة المشتغلين بالفكر السياسي والاجتماعي بكفاح الشعوب ضد الطغيان من أجل الحرية والمساواة ، ولكن يقرنها بفكرة العدالة بمعناها القانوني البحت ، وبالعلاقات الخلقية السوية بين البشر . بل ان حديثه عن دور ديوان المشورة في تنظيم حياة الانجليز ، إنما ورد بمناسبة كلامه عن استقامة الخلق الانجليزي من حيث الأمانة في الوعد والاحجام عن ارتجال العهود على عكس ما وجد الشرقيين يفعلونه في زمانه . فحاسة الشدياق ليست حاسة سياسية اجتماعية في المقام الأول بل حاسة أخلاقية فردية تتبلور آناً حول فكرة العدالة وضماناتها وتتبلور آناً آخر حول فكرة التعاطف وبر الانسان بالانسان . وهكذا دواليك .

وفارس الشدياق حين يتناول موضوع الحرية لا ينظر اليها تلك النظرة ال مطلقة التي ورثتها الانسانية عن الثورة الفرنسية واعلان حقوق الانسان ، بل ينظر ال يه نظرة بورجوازية سافرة ، فهو يقبل تعريف جولد سميث للحرية بأنها مرادفة للغنى والثروة . ولا شك أن الانسانية قد اهتدت منذ ظهور الفكرة الاشتراكية الى العلاقة الحميمة بين الحرية والاستقلال الاقتصادي ، ولكن الربط بين الحرية والثروة في ظل الفلسفة البورجوازية لم يكن له معنى إلا توكيد حرية الطبقات الوسطى وحدها وتوكيد حقها في الاستقلال الاقتصادي ، مع تجاهل هذا الاستقلال الاقتصادي بالنسبة الى الطبقات الشعبية . وهذا القبول للتركيب الطبقي للمجتمع على أنه من صنع الطبيعة واضح في كل كتابات الشدياق ، فهو يقبل غنى الأغنياء وفقر الفقراء وما بينهما ، كما يقبل العلاقات الاستغلالية بين الانسان والانسان ، ولا يعترض إلا على ألوان الغنى والفقر التي تهز ضمير الانسان الديني والأخلاقي . فهو يقول مثلاً في « كشف المخبأ » (ص ١٧٤ ـ ١٧٥) . : « ثم ان الغني وان يكن شأنه أن يجتذب اليه قلوب الناس في جميع الأمصار والأعصار وأن التجمل باللباس يورث المرء هيبة وجلالاً حيثما كان وعلى ذلك قول بعضهم (لقد اجتهدت في أن أنظر الى الغني بالعين التي أنظر بها الى الفقير فلم أقدر) ـ أو كما قال العلامة كولدسميث أن الغني مرادف للحرية في كل مكان ـ إلا أن الغنى عند الانكليز شعار على الجدارة والاستحقاق لكل

شي ء . فالغنى عندهم يمكن له أن يرفـع دعواه الى مجلس المشـورة ، ويطلق امرأته لعلة الزنا حقيقة أو إدعاء والفقير لا يمكنه ـ وله أيضاً جدارة بأن يكـون ضـابط البلد ـ ومن أعضـاء لجنـة المشـورة المؤلف من نـواب الأقـاليم ـ وأن يشتري وظيفة من الديوان في العساكر البرية فيكون قائد مائة أو ألف أو عشرة آلاف ـ وأن يـدخل في المنتـديات أو الاكلبس وهنـاك يجتمع بـالعـظماء وذوي الشرف ـ فإذا رأوه على تلك الحالة لم يلبثوا أن يـدعوه الى منـازلهم ـ فإن كـان عزباً خطب اليهم إحدى بناتهم أو أخواتهم أو كان متزوجاً زوج ولده منهم أو من بناتهم . . . الخ » .

ومن هذا نحس أن الشديـاق رقم قبولـه لطبقيـة المجتمع يعتـرض على الفـوارق الطبقيـة إذا أدت الى الاخلال بـالمساواة أمـام القانـون وبمبدأ تكـافؤ الفرص : فهو هنـا يصور المجتمـع الانجليزي تصـويره لمجتمـع بلوتوقـراطي المال فيه مفتاح كل شيء ومصدر من مصادر الاخـلال بالمسـاواة أمام القـانون وبمبـدأ تكافؤ الفـرص . وهذه بغـير شك نـظرة تقدميـة ورثها الشـدياق عن مفكـري الاشتراكيـة المسيحيـة الـذين تـأثـر بهم ، إذا هي قيست بـالفلسفـة الرأسمالية المعربدة التي كانت تتمرغ فيها الطبقات البـورجوازيـة الانجليزيـة بـين قانـون الاصلاح الأعـظم في ١٨٣٢ . والضيق الأعظم الـذي كـابدتـه انجلترا في ١٨٨٠ ولكنها بطبيعة الحال بعيدة كل البعد عن النـظرة العلمية أو شبه العلمية للمجتمع التي أخذهـا الطهـطاوي عن الراديكـاليين الأوروبيـين الـذين أقامـوا فلسفتهم على منـاقشة « أسـاس القيمـة » في الانتـاج من حيث علاقة رأس المال والعمل في انتاج السلعة . ومع ذلك فـلا يسعنا إلا أن ننـوه بأن الشدياق في « الساق على الساق » وفي « كشـف المخبأ » ثار ثـورة واضحة على الليبرالية المطلقة وعلى مـذهب حريـة التجارة مستهـدياً مبـادىء المدرسـة الاشتراكية المسيحية (راجع المناظرة بين « السوقيـين والخرجيـين » في « الساق على الساق ») .

ومن المواضع التي يتهكم فيها الشدياق على مذهب حرية التجارة قـوله بعد أن يعدد حوادث دس السم التي شاعت في زمنه في انجلترا ويتحدث عن خطر إباحة تداول السموم :

« ومن العجيب حقاً أن مجلس المشورة بلندرة أصدر أمراً بعدم أذى الحيوان غير الناطق وبتأديب من يرتكب ذلك أو تغريمه وبلغ الذين أذوا الحيوانات في العام الماضي أربعمائة وأربعة وستون شخصاً وبلغت غرامتهم نحو خمسمائة وأربعة وسبعين ليرة وأرسل منهم عشرة أنفار الى دار التأديب من دون أن تقبل منهم غرامة . ورؤى مرة رجل من نبلاء الفرنساوية يغري كلبه بمطاردة هرة فغرمه الحاكم عشرين شلناً . ومع ذلك فلم يهمه حظر بيع السم منعاً لهذا الشر المتفاقم على الحيوان الناطق . وأن الولد إذا أخذ حاجة ليرهنها وهو دون البلوغ أو دون خمس عشرة سنة لا يقبلها منه المرتهن وإذا ذهب الى دوائي ليشتري سماً أو مسبتاً باعه . على أن بيع السم في مالطة وفرنسا محظور على أي كان إلا بإذن من الطبيب فكأن العجماوات أنفع للدولة من بني آدم . وما أدري لذلك سبباً سوى هذا الأصل الفاسد الذي يعبرون عنه بقولهم حرية المتجر أو كما قيل لزوم السم للفلاحين في قتل الهوام كما مر ذكره . إلا أن مراعاة الجانب الأقوى في الأمر الذي يكون منه مفسدة ومصلحة ألزم وأهم . وهذه الحرية في المتجر هي التي سهلت للناس أن يغشوا كل شيء من المأكول والمشروب وكل ما يصبح فيه البيع والشراء كما سيأتي بيانه . حتى أن صاحب الذوق السليم يؤثر المقام في بلاد الهمج بحيث يذوق شيئاً مما تنبته الأرض على حاله على أن يمكث بين قوم يعلمون عدد نجوم السماء ورمل البحر وهم مع ذلك يأكلون ما يضر البهائم فضلاً عن البشر . وكل شيء جاوز القدر أضر » . (« كشف المخبأ » ص ١٣٩ ـ ١٤٠) .

فالشدياق إذن يوافق على الحرية ولا يوافق على الاسراف فيها . بل إننا نقف أحياناً عند بعض ملاحظات الشدياق فنخلص منها بأن إيمانه ابلديمقراطية كان مشوباً بكثير من التحفظات التي تدخل في باب الرجعية . فهو مثلاً لا يؤمن بديمقراطية التعليم بل ويدعو الى الاحتياط منها لأنها عامل من عوامل عدم الاستقرار السياسي . وهو يقول في « كشف المخبأ » (ص ١٤٧ ـ ١٤٨) :

« وأنا أختم هذا الاقرار بأن أقول أن عامة الانجليز بالنسبة الى عامة

فرنسا في معزل عن المعارف والأدب . وكما أن جزيرتهم منقطعة عن جميع بلاد أوروبا كذلك هم انقطعوا عن أخلاق أولئك . وأقول في الجملة أنه مهما يظن أن دول الافرنج تبغي تعميم المعارف لدى جميع رعاياها فليس هذا الظن سديداً إذ ليس من نفع الدولة والكنيسة أن تكون العامة متكيسة ولا سيما عامة فرنسا فإن معارفهم سبب الى إنكار فضل الدولة عليهم » . فهو إذن ممن كانوا يخشون تحركات الجماهير والقلق الاجتماعي نتيجة لتعميم العلم والثقافة، وفي الموازنة بين النظامين الانجليزي والفرنسي ، نراه يؤثر النظام الانجليزي القائم على تقييد التعليم على النظام الفرنسي القائم على إطلاقه . وقد سبق أن رأينا إعجاب الشدياق بالاستقرار السياسي في انجلترا الحاصل من انصراف كل انجليزي الى عمله وانصرافه عن الاشتغال بسياسة الدولة ، كما رأينا مهاجمة الشدياق لكثرة الثورات السياسية في فرنسا ، وهي حاصلة في نظره من مبالغة الفرنسيين في الاهتمام بالسياسة . ومعروف أن هذا الموقف من ديمقراطية التعليم متمش مع فلسفة الاشتراكية المسيحية التي تعارض الاتجاهات الثورية في الاصلاح وتعارض تجاسر الطبقات الشعبية على الحكومات أو نظم الحكم بإثارة الفتن والقلاقل .

وكل من يعرف شيئاً عن تاريخ انجلترا يعرف الدور التخريبي الذي قام به الاشتراكيون المسيحيون لاحباط حركة الميثاق والزحف العمالي الكبير على لندن في ١٨٤٨ ، اعتماداً على دعوتهم القائلة بأن الصراع الطبقي ليس وسيلة العدالة الاجتماعية أو التقريب بين البشر ، ولكن بث الفضائل الدينية في نفوس الأغنياء والفقراء على السواء .

وقد تبلور هذا الموقف الاشتراكي المسيحي عند الشدياق في جملة معتقدات تؤكد روابطه بهذه المدرسة السياسية . فهو في « كشف المخبأ » (ص ١٥٥ ـ ١٥٦) يحمد للانجليز سعيهم وإيمانهم بالعمل وبالاعتماد على النفس ، ولكنه ينعي عليهم الاسراف في هذا الايمان الى درجة مخلة بالايمان الديني . فمعروف أن الحضارة البورجوازية الأوروبية في القرن التاسع عشر ولا سيما في أوجها الليبرالي ، كانت تقوم على مبدأين يعدان دعامتي الأخلاق البورجوازية الفردية ، وهما نظرية « الواجب » ونظرية « الاعتماد على

النفس » بلغة الشدياق أو self-help كما كان يقول الانجليز ، وهي أعم من الاعتماد على النفس كما نفهم من كتاب ساموئيل سمايلز الشهير في هذا الموضوع إذ هي تشمل تنازع البقاء وبقاء الأصلح وكل ما يصور الحياة على أنها غابة تتصارع فيها وحوش بشرية فلا يبقى فيها إلا أجدرها بالحياة أو على الأصح أقدرها على الحياة ، أو بلغة الشاعر العظيم تنيسون هي « الطبيعة حمراء الناب والمخلب » . وفي مثل هذه الفلسفة يعد النجاح فضيلة والفشل رذيلة كما يعد الغنى تعبيراً طبيعياً عن الفضائل ويعد الفقر تعبيراً طبيعياً عن الرذائل ، وهو ما يظهر الفقير في مظهر الجاني لا المجني عليه اجتماعياً واقتصادياً . وطبيعي أن الفلسفة الاشتراكية المسيحية القائمة على الاصلاحية بالتكافل الأخوي بين بني الانسان مع التسليم بما رسمته إرادة الله من فوارق بين الأفراد والطبقات ومن درجات في السلم الاجتماعي ، كانت تعد هذا الايمان المطلق بسلامة حياة الفطرة ، وسائل وأهدافاً ، فلسفة وحشية ضارية تجافي تعاليم الدين القائمة على التعاطف والتواصل بين البشر لا على التنافس والتقاتل . بل كانت تعد هذه الفردية المطلقة لوناً من الزندقة يتضمن اعتماد الانسان الكلي على نفسه من دون الاعتماد على مشيئة الله . وفي هذا يقول الشدياق :

« أتخال أن التمدن معناه أن يكون الناس في مدينة وفيها ذئاب وسباع . كلا ثم كلا . غير أن اجتماع الخروف والذئب في مرعى واحد ليوجب على اليهود أن يؤمنوا بمجيء المسيح . ومن ذلك تنشيط أولادهم الى الاشتغال وتمرينهم على ما يكسبهم وإياهم الرزق الكافي والمواظبة على الأعمال والصبر على ما يتعاطونه جل أو حقر . فإنهم (يقصد الانجليز) لا يملون من السعي ولا يرون في الكسل راحة ولا يقول أحدهم أني كبرت ما دامت فيهم نسمة تتحرك . ومع كل هذا التجلد والتحمل فمتى ضيم أحدهم أو سقط شرفه فأهون شيء عليه نحر عنقه وذلك عندي بعض الأفعال المتناقضة في الطبع الشري .

« وجل سعيهم في شبأبهم هو لتحصيل ما يهنئهم في شيخوختهم حتى يمكن لهم تربية أولادهم فلا يحتاجوا الى التكفف أو إلى ملازمة المستشفيات

والملاجىء المعدة للعاجزين . .

« غير أن حب التناهي غلط فإن تعليق العبد توفيقه بالكلية على سعيه وكده لا يخلو من إزراء المولى . وفيه وجه آخر تقسية للقلب فإن الانسان والحالة هذه يهون عليه أن يفارق وطنه وسكنه لأجل المال . . . الخ » (« كشف المخبأ » ص ١٥٥ - ١٥٦) .

فالشدياق إذن على غرار الاشتراكيين المسيحيين يرفض أن تكون الحياة الانسانية أو الاجتماعية مرتعاً للذئاب والضياع والسباع ، كما يرفض أن يبلغ ايمان الفرد بنفسه المدى الذي يخرج إرادة الانسان على إرادة الله .

ومن أسس الاشتراكية المسيحية التي نجدها ن الشدياق واضحة تتخلل كل أعماله حملته على الكهنوت من ناحية وعلى البذ خ الذي يعيش فيه رجال الدين من ناحية أخرى . فهو في مجال الحديث من كاتدرائية سانت بول وكانتربري وعمارتها الباذخة ، يتطرق الى الحديث عن مرتبات رجال الدين وعما يحيط بهم من مظاهر الفخفخة والهيلمان فيقول :

« وفي لندرة كنائس كثيرة منها ثلث عشرة كنيسة يبلغ مصروفها في السنة أكثر من عشرين ألفاً وإيراد رئيس أساقفة كنتربوري في السنة خمس وعشرو نألف ليرة (يقصد جنيهاً استرلينياً) وايراد رئيس أساقفة يورك خمسة عشر ألفاً وليس لمطران باريس من الايراد ثلث ما لأسقف لندرة وجملة ما يصرف على الكنائس نحو ٥٠٠,٠٠٠ليرة وايراد أسقف لندرة في السنة خمسة عشر ألف ليرة ولكن خليفته لا يكون له إلا عشرة آلاف فقط وايراد باقي الاساقفة من أربعة الاف ليرة فصاعداً فهم بمثابة وزراء الدولة فإن سنوية أول لورد في ديوان الوزارة البحرية أربعة آلاف وخمسائة ليرة . ثم انه كما أن هؤلاء الرعاة المتبتلين الى الله تعالى ماثلوا الوزراء والأمراء في أخذ الأرزاق والوظائف كذلك ماثلوهم في الرفعة والشأن والانفراد عن الرعية فإن مواجهة (يقصد مقابلة) رئيس أساقفة الانجليز أصعب من مواجهة البرنس البرت زوج الملكة . وقد اضطررت مرة أن أكتب اليه في أمر ما فورد الجواب منه في رقعة قدر نصف الكف وكان خطابه بضمير الغائب ونفى فيه ما لم يكن محله

النفي احترازاً من أن أكلفه بخطاب آخر ولكن أي لوم عليه إذا لم يجاوب أحداً لأن رئيس الكنيسة الذي ايراده خمسة وعشرون ألف ليرة في السنة ليس عليه أن يجاوب من ليس له صلدي واحد من كل ليرة تدخل خزائنه الرسولية وقد كان الخوري ميخائيل شاهيات حضر الى هذا الطرف وكتب ثلث رسائل إحداها الى البرت والثانية الى اللورد بلمرسطون والثالثة الى المطران المشار اليه فجاءه الجواب من الأولين ومن الأخير لم يرد سلب ولا إيجاب وأقسم لو أن يهودياً غنياً من أمستردام وفد اليه في عاجلة ورواء لاحتفل به وأكرمه غاية الاكرام ولكن ليت شعري ما معنى كلام ماربولس بقوله : أما الذين يرومون الغنى فإنهم يقعون في المحنة والفخ وفي شهوات كثيرة سفيهة ضارة تغرق الناس في العطب والهلاك لأن حب المال أصل كل شر وهو الذي اشتهاه قوم فضلوا عن الايمان وطعنوا أنفسهم برزايا كثيرة فأما أنت يا رجل الله فاهرب من هذه الأشياء واقتف البر والتقوى والايمان والمحبة الخ . وبقوله : أما التقوى مع القناعة فهي مكسب عظيم . أ. هـ. ورب معترض هنا يقول أن الكنيسة الآن ليست كالكنيسة في مبدأ النصرانية إذ لم يكن للنصارى وقتئذٍ دولة ولا سطوة فأما الآن فإن عزها يرجع الى عز الدولة وأن رئيس الاساقفة الآن يلزمه أن يكون من أهل مجلس المشورة (يقصد عضواً في البرلمان أو في مجلس اللوردات على وجه التحديد) وأن يزور الوزراء ويكون مزوراً منهم وأن يصنع مآدب للاشراف ويتكلف نفقات كثيرة فلا بد له والحالة هذه من رزق وافر يجري عليه ومن صرح وعاجلة وخدم وأواني فضة ونفيس أثاث .

قلت إذا كان الأسقف تزوره أرباب الدولة وتدعوه الى الولائم مع اقتصاد حاله أو بالحري مع تقشفه كان ذلك أدعى الى كرامته وتعظيمه فأما تكلفة للنفقات والولائم وغير ذلك فإنه شاغل له عن أداء ما يجب عليه من تعهد الرعية وتفقد أحوالهم وهذا هو أصل معنى الأسقف فإن قيل أن أمور الكنيسة الآن قد استتبت وانتظمت فلم يبق حاجة الى تكليف الأسقف أو رئيس الأساقفة بالنظر فيها والتعهد لها قلت إذن هو اقرار على أنفسهم بعدم لزومهم على أني لا أتعرض لمثل هذه المسائل فإن لكل كنيسة أساقفة ومطارنة وحيث أن مار بولس قد ذكر اسم الأسقف فلا بد من وجود مسماه ولكني أرى شيئاً

على من يعير غيره شيئاً وهو متلبس به فإن الانجليز ينسبون الكنائس الشرقية الى العظمة والتبذخ والسرف والشطط مع أن رؤية بطاركة أنطاكية ممكنة لكل أحد ولا يخفى أن أنطاكية في الدين أشرف من لندرة » . (« كشف المخبأ » ، ص ٣٤٣ - ٣٤٥) .

وقد أطلت في الاستشهاد بآراء الشدياق فيما ينبغي أن يكون عليه الدين ورجاله لأن هذا جزء لا يتجزأ من الدعوة الاشتراكية المسيحية التي انتشرت في الطبقات البورجوازية الصغيرة الانجليزية ، ولا سيما طبقة الاسطوات من أرباب الحرف (طبقة الأرتيزان) بين ١٨٤٠ و١٨٥٠ وكانت من أهم عوامل انحراف الطبقة العاملة الانجليزية في هذه الفترة الحرجة التي بدأت فيها الراديكالية من ناحية والاشتراكية العلمية من ناحية أخرى تتبلوران . وكان أهم آثار الاشتراكية المسيحية في انجلترا أنها دقت إسفيناً عميقاً بين طبقة الاسطوات (أرباب الحرف) وبين البروليتاريا الصناعية لطبقة الأسطوات فنشروا من حولها ضباب مثالياتهم وروحانيتهم بما حال دون رؤيتها علاقات الانتاج والتوزيع في المجتمع الصناعي الآلي رؤية واضحة . وقد كانت هذه الدعوة الاشتراكية المسيحية تهاجم الكنيسة كوجه من وجوه « المؤسسة » أي « المؤسسة الاجتماعية » أو ما يسميه الانجليز Etablishment وهو مجموع الأجهزة والقوى الاجتماعية مادية كانت أو روحية تاريخية كانت أو راهنة تتركز فيها القوة المحافظة المعادية للتطور والتغيير في المجتمع والتي تستهدف الاستقرار الاجتماعي وتتوسل اليه بكل الوسائل الممكنة . وكان جوهر الدعوة الاشتراكية المسيحية هو أن الكنيسة كوجه من وجوه « المؤسسة الاجتماعية » أو « الأساس الاجتماعي » وإن آثرت هذا التعبير ، قد خرجت عن غايات المسيحية الأولى ووسائلها بإسرافها في الدنيوية . وكان المثل الأعلى الذي سعت الاشتراكية المسيحية لاحيائه هو ما يسمى « المسيحية الفطرية » Primitive Christianity أي المسيحية في عصرها الذهبي أيام نقائها الأول قبل ظهور « الكنيسة » فيها ، أي قبل تحولها من عقيدة الى تنظيم أو منظمة ، أو قبل استفحال الكنيسة فيها على أقل تقدير . وكانت الحجة الأولى في الدعوة الا تراكية المسيحية هي أن المسيح كان نموذجاً للبساطة ، وأن صحابته لم

يكونوا من الأشراف أو من السراة أو الفلاسفة بل كانوا جماعة من الصيادين والنجارين وبسطاء الناس بوجه عام ، وأن حياة الرسل كانت آية في البساطة . فظهور الكنيسة بصولتها الدنيوية وبذخها الدنيوي كان انحرافاً بالمسيحية عن بساطتها الأولى وطمساً للمبادىء « الاشتراكية » التي قامت عليها ، حيث الاشتراكية ليست مجرد تقارب مادي بين البشر ولكن تقارب روحي أولاً وقبل كل شيء ينتج عنه التقارب المادي . وقد تأثرت كتابات فارس الشدياق بهذه المدرسة كما يتجلى من عدائه لأي مظهر من مظاهر البذخ يحيا فيه رجال الدين ، ومن عدائه للكهنوت بوجه عام ، ولكنه لم يمض في النظرية الاشتراكية المسيحية الى آخر الطريق ، بل اكتفى منها بخطوطها العامة وعبر عنها بقوة والتهاب . فكانت هذه أول مرة يلقح فيها الفكر العربي بالأفكار الأساسية في الاشتراكية ا مسيحية دون رفع لشعار أو شاستعمال للافتة . وقد كان لانتقال هذه المبادىء الى الفكر العربي في كتابات الشدياق أهمية قصوى ، لأنها كانت مصدراً من أهم المصادر التي نبعت منها الاشتراكية الاسلامية التي ارتكزت دعوتها الأساسية على فكرة تجديد شباب المجتمع بتجديد شباب الاسلام من خلال إحياء عصره الذهبي ، أيام الخلافة كمنظمة دنيوية أيام العباسيين وقد ظهرت بدايات هذا الاتجاه في دعوة الشيخ جمال الدين الأفغاني ، وفي دعوة الشيخ محمد عبده ، ولكن الفكرة الاشتراكية الاسلامية لم تتبلور ، في العالم العربي إلا في القرن العشرين ، نظراً لاختلاف درجات التطور الاجتماعي والاقتصادي بيننا وبين أوربا ، فلم يظهر منها في القرن التاسع عشر إلا فكرة البعث الاسلامي وتجديد شباب الاسلام . وقد تبنت هذه الدعوة القيادات السلفية التي كانت يومئذٍ قوة ثورةي ضخمة في القرن التاسع عشر ، تتعاون دون وعي منها مع القوى التقدمية الزمنية على نسف معاقل المحافظين من أنصار « الوضع الراهن » ، أي الخلافة العثمانية وركائزها الفاسدة المتآكلة في مختلف أرجاء الامبراطورية العثمانية .

والحقيقة أنه من التعسف التاريخي أن نلتمس في الشدياق أو في غير الشدياق أكثر من بذور هذه الدعوة ، بسبب اختلاف طبيعة المجتمعات وبسبب قلة النضج السياسي واختلاط القيم في أذهان مفكري العالم العربي

أبان القرن التاسع عشر . فالشدياق مثلاً رغم تنديده الشديد بصلف الطبقات الحاكمة ، ولا سيما في انجلترا لا يجد مانعاً من أن يتسول بشعره من نابليون الثالث بعد إعلانه امبراطوراً على فرنسا ، على طريقة المتنبي وشعراء العربية عامة ممن اتخذوا من المدح والهجاء وسائل للتكسب من القبائل ومن بلاط الملوك والأمراء ومن أعيان الدولة فهو يقول في « كشف المخبأ » (ص ٣٠٤ - ٣٠٥) .

« ثم انه في خلال هذه الأوقات استقل السلطان المشار اليه بولاية الملك ولقب بالامبراطور فنزغني نازغ آخر من - وقال يمدح الأمير - الى أن أهنئه بقصيدة وأقدمها على يد رئيس تراجمين بابه الكنت دكرانج الذي مر ذكره فلما فرغت منها وقرأتها عليه قال ليس من هذه الصفات التي نسبتها الى السلطات ما هو مختص به وحده فإنه يصلح لأن يخاطب به أي ملك كان وهي مع ذلك عويصة لا يمكن ترجمتها ولو قدمتها كما هي لما استحسن منها غير الخط والشكل فقط فلهذا أضربت عن تقديمها وشكرته على نصحه ولكني لا أضرب عن قيدها هنا حتى ينتفخ بها بطن هذا الكتاب وهي هذه :

« للويس نابليون حق السؤدد والملك إذ هو في المعالي أوحد » .

إلى آخر القصيدة التي بلغت واحداً وثلاثين بيتاً من أردأ الشعر . ولم تكن هذه محاولة فريدة للتسول بالشعر فالشدياق كان يزاول هذه الحرفة مع باي تونس والباشوات الأتراك في تركيا وفي غير تركيا على طريقة بعض شعراء عصره وقد استمرت وظيفة الأديب العربي كمداح وهجاء وظيفة مشروعة حتى ثورة ١٩١٩ دون أن يجد فيها أحد حرجاً ، ثم انتقلت نهائياً من الأدباء الى الصحفيين . ولكن في حالة فارس الشدياق بالذات ، باتصالاته المتعددة بالانجليز والامريكيين والأتراك والفرنسيين والتونسيين والمصريين والسوريين واللبنانيين ، وبخصيته الجامحة المعقدة التي اختلط فيها مترجم التوراة والانجيل برجل الملذات والبوهيمية العنيفة واختلط فيها الجد بالهزل واختلطت فيها الولاءات السياسية والروحية ، وبغموض وسائل تكسبه ، ينبغي أن نذكر أن سلوكه السياسي لم يكن فوق مستوى الشبهات ، وان هناك

احتمالاً أنه لم يكن يبيع شعره فحسب بل كان يبيع اتصالاته كجا سوس ربما لأكثر من مشتر . فهو يروي بنفسه هذه الحادثة ليدلل بها على لباقة الانجليز في معاملة الناس وصراحة الفرنسيين التي تبلغ مبلغ « الجليطة » :

« ومن ذلك أنهم (يقصد الانجليز) لا يتشبثون بأعقاب الأقاويل ولا يأتون النميمة والغيبة إلا قليلاً . فإذا سكن بينهم غريب وسمعوا عنه ما يكرهونه منه فلا ينقلون اليه ما سمعوا عنه بل لا يهمهم ما قيل فيه وإنما يعاملونه بما يظهر لهم من حسن سيرته خلافاً للفرنساوية فإنهم مثلنا في التعلق بقال وقيل . ولما كنت في باريس اجتمعت مرة بالكونت دكرانج رئيس تراجمين الديوان فصرت أتردد عليه لما كان عنده من البشاشة باغريب ولين الجانب وكان هو أيضاً يتردد علي إذا لزمه ترجمة أو إنشاء رسالة بلغتنا . ولما كنت أكلمه ذات يوم في مصلحة عرضت لي قال لي (أني يعجبني حسن تصرفك فينا ونزاهة نفسك وذلك مما يدعوني الى إجابة سؤالك غير أني أكره منك خلة عرفت عنك في بلدنا) قلت (ما هي حتى أتجنبها) قال (ان الناس يقولون أنك قدمت الينا جاسوساً من طرف الانجليز فإذا كان ذلك حقاً فلا يسعني إسعافك بحاجتك) قلت (بودي لو كنت جاسوساً إذن ما كنت لأكلف أحداً بشيء فإن جاسوس الانجليز يستغني برزقه عن أن يتوصل بأحد الى نوال إربه » . ولا شك في أن المومأ اليه سمع عني ذلك فإن من طبع الفرنساوية ولا سيما شرطة الديوان أن يتجسسوا أحوال الغريب بينهم فإذا رأوا أنه يعيش بلا حرفة يتعاطاها حكموا بأنه إما أن يعيش برزقه أو بسبب آخر . وحيث كانوا يعلمون أني لم أكن أتعاطى حرفة ولست غنياً استنتجوا من هاتين المقدمتين أني جاسوس. ومثل ذلك لا يشغل به أحد من الانكليز باله فغاية ما يرومونه من الغريب هو أن يحسن تصرفه ويقضي دينه » (« كشف المخبأ » ، ص ١٤٩ - ١٥٠) .

وواضح من كلام الشدياق أنه كان شائعاً عنه وهو في باريس أنه جاسوس للانجليز ، وواضح أيضاً أن مصدر هذه الاشاعة لم يكن مجرد ثرثرة ولكن تقارير المخابرات الفرنسية : ومن المستبعد أن رجلاً كالكونت دجرانج الذي كان يشغل منصباً رسمياً كبيراً في ديوان نابليون الثالث ، يجسر على

مواجهة الشدياق بهذه التهمة إلا إذا كانت الشبهة قوية على أقل تقدير ، فإذا راعينا انتقال الشدياق الى تونس ثم الى استانبول نهائياً حيث الصراع كان سجالاً بين المصالح الانجليزية والمصالح الفرنسية ، وإذا راعينا اعتماده على الإرساليات الانجليزية في كسب عيشه ـ وحملته الشديدة في « الجوائب » على عرابي وثورته ودفاعه عن الخديو توفيق مما يتفق تماماً مع خلط السياسة الانجليزية يومئذٍ تعددت القرائن وقوى الاشتباه في أن اعتناقله الاسلام كان جزءاً من « عدة الشغل » ، ولكن في الوقت نفسه لا ينبغي أن نغفل أن شخصية الشدياق العنيفة القلقة المعقدة قد تكون وحدها مصدر كل هذه التقلبات والتصرفات المريبة .

وأياً كان الأمر فإن الشدياق بوجه عام لا يخفي إعجابه بالنظام الانجليزي ولا سيما منذ أن تبلورت أسسه الدستوري في ثورة ١٦٨٨ ، وهو ينقل في أعماله ولا سيما « في كشف المخبأ » ، كثلأراً من الحقائق الهامة عن هذا النظام بين عدد لا يحصى من الاحصاءات الخاصة بكل قطاع من قطاعات الحياة ومن أهم ما نقله اليمين الدستورية التي يحلفها ملك انجلترا في حفلة تتويجه : « والواجب على الملك يوم تتويجه أن يحلف على محافظة ثلثة أمور . الأول سياسته بحسب القوانين والأحكام . الثاني إجراء الحكم بالرحمة . والثالث إقراره مذهب الدولة وهو دين البروتستانط » (« كشف المخبأ » ص ٣٦٢) ثم يمضي ليفصل اختصاصات التاج البريطاني كالموافقة على إعلان الحرب وعقد الصحل وحق العفو ومنح الرتب والنياشين وإيفاد السفراء وقبول أوراق الاعتماد ، وتنصيب كبار رجال الدين وتنصيب القضاة وتعيين العسكريين الخ . . . كل ذلك من خلال وزرائه لأن ملك انجلترا يملك ولا يحكم « ولهذا يقال ان الملك لا يخطىء » (« كشف المخبأ » ص ٣٦٢) وهو يشرح نظام القضاء الانجليزي في إسهاب (« كشف المخبأ » ص ١٤٢ ـ ١٤٤) وهو يوازن في إسهاب بين حكم القانون في انجلترا والحكم الشخصي التعسفي الذي ألفه أبناء المشرق في القرن التاسع عشر فيقول :

« ومن ذلك أن أصحاب المراتب عندهم لا يقبلون المصانعة والرشا من أحل لتنويل أربه وأن علم من أحدهم أنه ارتكب ذلك اقتص منه كما يقتص

من السارق ولم ينفعه أن يؤدي الـرشوة التي أخـذها مضـاعفة . ولكن يقـابل ذلـك من المـذام أن المـراتب هنـا تعـطي غـالبـاً بـالمحـابـاة والاستحبـاب لا بالاستحقاق فإن الشريف إذا نوه بشخص من معارفه أو أقاربه عند ذي أمـرة فلا بد أن تنفذ كلمته عنده . ولو أن شخصاً متصفاً بحسن الأخـلاق والشيم ومتحليـاً بالعلم والفضـل حاول أن ينـال تلك الرتبـة بنفسه لم يلتفت اليـه . ويلحق بذلك أن النفـر من العسكر لا يمكن أن يـرقى في مرتبـة الضابط وإن أبدى من المهارة والبراعة ما يقصر عنـه قائـد الجيش فهو نفـر منذ اكتتـابه الى زمن خروجه من الخدمة أو الحياة لا يتعداها ولا تتعداه وبعـد أن يقضي خمساً وعشرين سنة في خدمته يعفى منهـا ويعين له نحو أربعة قروش في كـل يوم . فالرأس لا يزال رأساً . والأمير أمير من يوم ينزل من ظهـر أبيه الى أن يـركب ظهـر النعش ثم يدوم ذكـره كذلـك الى أبد الآبـدين . فكان تـرتيب أصناف الناس عندهم بمنزلة تـرتيب أعضاء الجسـد بمعنى أن لكل عضـو خاصيـة فيه الخرف والفند والعبور والصمم والدرد . والقدم لا تزال قدماً وإن هي أنجتـه وأنجت الجسم كله . وهذا التخصيص من وجه آخر سديـد رشيد فـإن ناظـر الأمـور الخارجيـة عندهم مثـلاً ليس له حق في أن يـدمق عـلى نـاظـر الأمـور الداخلية في شيء ونـاظر مجلس المشـورة ليس له جـدارة بأن يحكم عـلى أحد الباعة بشيء من محراب صرحـه وقس على ذلـك . فأمـا في بلادنـا فإن نـاظر المـدابغ جـدير بـأن ينظر في جلود بني آدم ويصبغهـا بلون الدرة أو السـوط أو يسبـر مـا هي عليـه من الـطراوة والنعـومـة . والمحتسب (يقصـد مـأمـور الضرائب) خليق بأن يزن أعمال العباد وأموالهم في بيوتهم وبروز ما في غياب صـدورهم من الخـواطـر والأفكـار . وللحـاكم أن يسقط حق المحق لحـرف أسقـطه في الكلام . وللضـابط أن يبيت الناس في مضـاجعهم وللشـرطي أن يقبض على أي كان . ولضابط العسكر أن يخـرط سيفه عـلى أي عنق سخـت لـه . وللمطران أن يحـرم أي شخص كان من رعيتـه حتى لا يعود لأحـد من أقاربه وأهل بلدته استـطاعة عـلى مخاطبتـه ومبايعتـه . وإلى من المشتكي وأين النصير . فيا ليت شعـري متى نصير نحن ولـد آدم بشراً كهؤلاء البشـر ومتى نعرف الحقوق الواجبة لنا وعلينا » . (« كشف المخبأ » ص ١٥٤ ـ ١٥٥) .

كـل هذه كـانت دروساً لتـدريب أبناء العـربية في الفضـائل المـدنيـة . وواضـح أن الشديـاق مفتون بـالنـظام الاجتمـاعي الانجليـزي وبـالسيـاسـة الانجليزية ، ولا يجد ما يعترض فيه عليـه إلا الامتيازات الـطبقية التي تتمتـع بها الطبقة الحاكمة والارستقراطية بالـذات ، وهو يـرى أنها نافيـة لمبدأ تكـافؤ الفرص ، وهو ركن من أهـم أركـان الديمـوقراطيـة . وهو شـديد الحملة عـلى غطرسة الطبقة الحاكمة الانجليـزية ، وفي ذلـك يقول : « وحيث قـد ترفعت الكبـراء من الانجليز عمن هم دونهم من أهـل بلادهم وصـار ذلك دأبـاً لهم وطبعـاً يرثـه الولـد عن والده والخلف عن سلفـه جروا عـلى ذلك أيضـاً مـع الغرباء ما لم يتبين لهم أنهم نظراؤ هم في الهمة والمعـالي . فمتى اعتقدوا ذلـك منهم لم يـأنفوا من معـاشرتهم والحق يقـال أنه لا منـاسبة بـين علية الانجليـز وسفلتهـم بخلاف سائر الناس . فإن الأمير عنـدنا مثـلاً لا يفاضـل الناس إلا بإمارته لا بأخلاقه وآدابه ومعارفه فإن جميـع الناس في ذلـك متساوون غـير أن عـامة الانكليـز لا خلاق لهم من ذلـك رأساً . وأيضـاً فحيث كـانت ألقـاب الشرف عندهم قديمة وعزيزة كان لها عندهم اجلال وتعـظيم يفوق الحـد حتى أن أعـظام اللقب هنـا أكـثر من اعـظام الملقب بـه . (« كشف المخبأ » ص ١٦٢) . باختصار أن الشدياق يجد أن الأرستقراطيـة الانجليزيـة لا تتعارض مع نزاهة الحكم ولكنها تتنافى مع تكافؤ الفرص ، وان كـان يلاحظ أيضـاً أن الانجليز يحترمون اللقب لا حامله . وهـو في هذا المجـال يرى أن الفـرنسيين أقرب منهم الى روح الديموقراطية حيث يقول : « أما الفرنساوية فهم يكرمون اللقب إذا كان يليق بالملقب ومن كان ذا معارف وصفات حميدة عنـدهم أغناه ذلـك عن حلس الجلاء . ولا شـك أن الفضل بغـير جـلاء خـير من الجـلاء فضـل » (ص ١٦٣) . وقـد سبق أن رأينـا التفـات الشـديـاق الى مـرونـة الارستقراطية الانجليزية في امتصاص الرأسمالية الجديدة ، أياً كانت مصـادر ثروتها جيث بين أن المال في انجلترا هو الـطلسم الذي يفتـح كل الأبـواب ، وبه أمكن للارستقـراطية القـديمة أن تستـوعب البورجـوازية الكبيـرة المحدثـة النعمة، وتشركها في امتيازات الطبقة الحاكمة ، وهو عكس ما حدث في فرنسـا حيث تقـوقعت الارستقراطيـة العريقـة رغم عزلهـا عن الحياة العـامة واشهـار

إفلاسها الاجتماعي والمادي منذ الثورة الفرنسية ، متحصنة وراء نبالة الدم والأرض ورفضت أن « تلوث » نفسها بدم العصاميين من البورجوازيين الكبار من أبناء الرأسمالية الجديدة ، وهو ما أدى الى تآكلها ثم انقراضها أو شلها كقوة اجتماعية فعالة تشارك مشاركة ايجابية في حكم فرنسا .

وشرح الشدياق للتكوين الطبقي في انجلترا يؤيد هذه النظرية القائلة بأن الرأسمالية الانجليزية كانت تلعب دور القنطرة بين الارستقراطية والطبقات الشعبية. فهو يقول :

« فأقول أن هذا الجيل ينقسم الى خمس طبقات. الطبقة الأولى : كالأمراء والوزراء والأشراف والنبلاء وذوي المناصب السامية ويلحق بهم الأساقفة . الطبقة الثانية : الأعيان وهم الذين يعيشون من أرزاقهم وأملاكهم لا من معاطاة شغل أو حرفة وليس لهم جلاء . الطبقة الثالثة : العلماء والقضاة الفقهاء ويلحق بهم القسيسون والتجار ذوو المراسلات . الطبقة الرابعة : التجار أصحاب الدكاكين والكتاب وهم الذين يحتاجون الى تحصيل معاشهم بالاجتراف والاصطراف ولكن من دون ابتذال ماء الوجه . الطبقة الخامسة : أهل الحرف والصنائع والعملة والفلاحون وهم الجمهور الأكبر . فعادات أهل الطبقة الأولى مباينة بعض المباينة للثانية ولكن ليس بينها وبين الأخيرة مناسبة أصلاً كما سيأتي .

« وعادات أهل الطبقتين الثالثة والرابعة متساوية لا اختلاف فيها إلا ما ندر . أما أهل الطبقة الثانية فإن بهم من وجه نزوعاً الى الأولى بالنظر الى العز والاستبداد ومن وجه آخر ينزعون الى الباقي بالنظر الى الجنسية والألفة . والغالب على جميع هذه الطبقات حب الوطن والمباهاة بما عندهم من الصنائع والأحكام والإذعان للقوانين التي بنيت عليها معاملات دولتهم ودواوينهم (« كشف المخبأ » ص ١١٥ - ١١٦) .

فالطبقة الثانية ، طبقة « الأعيان » كما يسميها الشدياق ، هي في حقيقتها الطبقة الرأسمالية الكبيرة التي تعيش من الاستثمار دون حاجة الى العمل سواء أكانت من البورجوازية المدنية أم من أعيان الريف التي يسميها

الانجليز Squirearchy وهذه الطبقة رغم ثرائها لا تملك « جلاء » وهو ترجمة الشدياق لكلمة distinction أي لا تملك ألقاب النبالة أو شيئاً من امتيازات الارستقراطية . ولما كان أبناء هذه الطبقة صاعدين من أصول وأعراق شعبية ، فقد جعلهم هذا معلقين بين الأرستقراطية بحكم التطلع الطبقي وبين الشعب بحكم منشئهم . وهذه هي الطبقة التي حدثنا عنها الشدياق فقال انها بما لها تتغلغل في الارستقراطية الانجليزية والتي حدثنا عنها المؤرخون الانجليز فقالوا أنها كانت عماد الحكم والاقتصاد البريطاني طوال الحكم الليبرالي في القرن التاسع عشر ، والمانع الحقيقي بفضل توسطها ومرونتها من قيام الثورات في انجلترا على غرار ما حدث في فرنسا .

أما الطبقات الشعبية « أهل الحرف والصنائع والعملة والفلاحون » ، ومنهم يتكون سواد الشعب ، فهذا رأي الشدياق فيهم :

« فإن هؤلاء النحل العسالة في خلية الاجتماع الانساني إنما يعملون كما قال بعضهم لتسمين الزنانير البطالة . وهم أطوع خلق الله لأولياء أمورهم فلو نهوهم عن أن يناموا مع أزواجهم لانتهوا . ويمكن أن يقال أيضاً أنهم لعدم اختلاطهم بغيرهم من الناس يحسبون أنفسهم وهم في هذه الحالة أسعد خلق الله وأن جميع رسومهم وأحوالهم مستغنية عن التبديل والتغيير . وكيف كان شقاءهم موجب لسعادة الدولة وفقرهم زائد ي غناها » (« كشف المخبأ » ص ١١٧) .

وندرك من هذا على الفور أن الشدياق يعرض في هذا وجهة نظر الاشتراكيين المسيحيين ويعرض معها ما كان يدور في انجلترا في زمنه من جدل حول وضع الطبقات العاملة الانجليزية واستقرارها . فالفكرة الشائعة بين مفكري الليبرالية أن الطبقات العاملة الانجليزية بطبعها مسالماً منصرفة الى عملها لا تراجع الطبقة الحاكمة في سياسة البلاد أو في تكوينها الاقتصادي « بخلاف أهل فرنسا فإن كلاً منهم يتطفل على أولياء الأمر » . وبهذا فسر مفكرو الرأسمالية أن كل ما في انجلترا من « العساكر » لم يكن يزيد على ٢٥,٠٠٠ بينما كان عددهم في فرنسا غفيراً بسبب الحاجة اليهم لحفظ

الأمن . هذا كان الرأي التقليدي بين التوري والهويج (المحافظين والأحرار) في الفلاحين والعمال الانجليز . أما الشدياق فله رأي آخر يردده عن أقوال الاشتراكيين المسيحيين ، وهو أن حياة الضنك التي كان يحيا فيها العمال والفلاحون في انجلترا كانت سبباً آخر في انصرافهم التام عن المشاركة في الحياة العامة الى الانشغال بكسب كفاف يومهم ، أو بلغة الشدياق :

« وأنا أقول أن لذلك سبباً آخر وهو فقرهم المانع لهم من الاشتغال بغير ما يكسبهم القوت الضروري » . (ص ١١٧) . كذلك كان الشدياق يردد وجهة نظر الاشتراكيين المسيحيين في قوله أن غنى الأغنياء من فقر الفقراء وأن (الزنابير البطالة) تعيش من كد (النحل) . فالاشتراكيون المسيحيون كانوا ملتفتين الى الاستغلال الاقتصادي البشع للطبقات العاملة في ظل النظام الرأسمالي الليبرالي ، وقد تقدموا لقيادة البروليتاريا ، ولكن حلولهم المثالية والروحانية كالتسلح الخلقي والعودة الى المبادىء المسيحية الأصيلة كقوة جامعة للطبقات مانعة للاستغلال ، انتهت بإجهاض الحركة العمالية الانجليزية في ١٨٤٨ وبعزلها عن تيارات الفكر العمالي في القارة الأوروبية فيما بعد ذلك ، أو كانت من أسباب هذا الاجهاض وهذا العزل على أقل تقدير . واننا نحس ونحن نقرأ وصف الشدياق لحالة البطالة في لندن أو لمشكلة الاسكان الرهيبة في أحياء الفقراء فيها أو لانتشار البغاء بها اننا نقرأ صفحات من « آلتون لوك » لتشارلز كنجزلي أو بعض منشورات الاشتراكيين المسيحيين . (« المخبأ » ص ٣٦٧ ـ ٣٧٢) .

ومن أهم صفحات فارس الشدياق تلك الصفحات التي تعرض فيها لتاريخ المطبعة والصحافة ولحالة الصحف الأوروبية والامريكية في زمنه ، وانتهى فيها الى كلمته الرائعة والامريكية في زمنه ، وانتهى فيها الى كلمته الرائعة عن المطبعة بقوله « وفي الحقيقة فإن جميع ما اخترع من الصنائع في هذا العام هو دون صناعة الطبع . نعم إن الأقدمين بنوا أهراماً ونصبوا أعلاماً وشادوا هياكل وحصنوا معاقل وحفروا خلجاناً وأقنية للماء ومهدوا مسالك للعساكر إلا أن صنائعهم تلك بالنسبة الى صنعة الطبع إن هي إلا درجة ترق فوق درجات الهمجية فإنه بعد اشتهار الطبع لم يبق احتمال

لاضاعة المعارف التي ذاعت وشاعت أو لفقد الكتب كما كانت الحال حين كانت تكتب بالقلم وقل قيد أن المعرفة مقدرة فإن المتصفين بالمعارف وهم الأقل هم الذين يتولون الأمور ويؤسسون الجمهور وهم الأكثر » . (« كشف المخبأ » ص ٣٨٢) والشدياق لا يمل من ذكر المعلومات النافعة عن حالة الصحافة في انجلترا وغيرها فيعفرفنا أنه في زمنه بلغ عدد « الجرنالات » ٢٢٠ جرنالاً ، وفي اسكتلندة ١١٠ وفي إرلندة ١٠٢ وان أول جريدة ظهرت في اكسفورد عام ١٦٦٥ وأول جريدة في فينيسيا ظهرت في ١٦٢٠ وسميت (كازيتة) على اسم العملة التي تباع بها . وأول جريدة في فرنسا ظهرت عام ١٦٣١ وفي ألمانيا عام ١٧١٥ وفي أمريكا عام ١٧١٩ وفي هولندا عام ١٧٣٢ وفي ايرلندا عام ١٧٦٧ ، وإن عدد الجرائد والمجلات في لندن أكثر من ١٦٠ وفي باريس ١٧٠ جريدة الى جانب المجلات ، وأن في أمريكا ٨٠٠ جريدة . ومنه نعلم أن الصحافة في انجلترا كانت أوسع حرية من الصحافة في فرنسا ، أو هكذا كان رأي الشدياق أو رأي من كان يردد آراءهم ، ويستدل على ذلك بما كان يقرؤه في الصحف الانجليزية من نقد لمسلك الملكة فكتوريا أو من دعوة للاختلاط الجنسي خارج حدود الزواج . وهو أيضاً يحدثنا عن بداية الرقابة في انجلترا في ١٦٣٧ ثم إلغاؤها تماماً عام ١٧٩٥ ، الى غير ذلك من الحقائق التاريخية والاحصائيات التي تهم كل مشتغل بتاريخ الصحافة (« كشف المخبأ » ص ٣٧٥ ـ ٣٨٣) .

هذه أهم الأفكار السياسية والاجتماعية في أدب فارس الشدياق ، وقد كان لها أثر كبير في تلقيح الفكر العربي في القرن التاسع عشر ، وهي وان يكن من الصعب تبويبها في نظام فلسفي واحد ، إلا أنه من الواضح أنها تنبع في جوهرها من الفلسفة الاشتراكية المسيحية التي كانت سائدة في انجلترا بين قانون الاصلاح الأعظم في ١٨٣٢ وحركة الميثاق في ١٨٤٨ . وقد كانت هذه الاصلاحية الدينية فلسفة سلفية رجعية استقرارية في انجلترا لأنها تصدت لقيادة الكفاح العمالي بعقلية البورجوازية الصغيرة وقدمت حلولاً أخلاقية بحتة للتناقضات في المجتمع الرأسمالي واعتمدت على شعار واحد هو بعث الدين في نقائه الأول لإزالة استغلال الانسان للانسان استغلالاً بشعاً مع

قبولها للاستغلال نفسه من حيث المبدأ ولطبقية الكيان الاجتماعي . ولكن هذه الفلسفة السلفية ذاتها ، أي فلسفة الرجوع الى السلف الصالح ، كانت فلسفة ثورية تقدمية في العالم العربي إبان القرن التاسع عشر ، أو على الأصح كانت لها وجوهها الثورية والتقدمية على الأقل بالقياس الى فلسفة المحافظين من مفكري الامبراطورية التركية الذين كانوا يدعون لتجميد الأوضاع على ما كانت عليه . فمثلاً في دعوة تحرير المرأة لعبت السلفية العربية دوراً جزئياً ولكن فعالاً في تحرير المرأة في العالم العربي بإصرارها المستمر على أن الاسلام في عصره الذهبي أيام الرسالة وأيام الخلفاء الراشدين كان يكفل للمرأة كافة حقوقها وحرياتها المشروعة ، وان المرأة المسلمة لم تستسرق إلا بعد فساد الدين عندما تحول الدين الى دولة زمنية ، فكذلك كانت الدعوة في المشرق العربي الى أن الاسلام في عصره الذهبي كفل حقوق الانسان المشروعة وأن استرقاق المسلم للمسلم لم يظهر إلا بعد تحول الخلافة الى سلطة زمنية امبراطورية تشتغل بالحكم أكثر مما تشتغل بتوطيد أركان الدين ، دعوة ثورية تقدمية بالنسبة لدعوى دعاة المحافظة والاستقرار داخل أرجاء الامبراطورية التركية . وإذا كانت هذه الدعوة السلفية في العرف العلمي لمذاهب السياسة والاجتماع قوة تخلفية بالنسبة للدعوة الراديكالية ، بل وللدعوة الليبرالية ذاتها ، إلا أنها كانت بالمعنى الشامل أشد منها فعالية وأوسع أثراً لأنها بذرت بذور القلق الاجتماعي والاحساس بضرورة التغيير بين الأغلبية الجاهلة التي لم تكن هناك وسيلة لتحريكها اجتماعياً إلا من طريق تحليل القيم الدينية . أما الليبرالية والراديكالية من بعدها فقد اقتصر تأثيرها على الطبقات المثقفة في المقام الأول . وقد كانت هذه النظرة ذاتها جزءاً من برنامج مدروس فالشدياق حين يهاجم الفلسفة العقلانية التي تفشت في فرنسا يقول :

« ومن ذلك أنهم لا يزالون ينفرون عن الحقائق ويودون لو يعلمون كل أمر من فصه . وقد حذقوا كل علم وبرعوا في كل فن ومع ذلك فقد غرب عنهم أهم الحقائق وهو ضرورة وجود الدين لكل من السائد والمسود والرئيس والمرءوس ولو سلم لهم بأن الكيسي وأهل المعارف والآداب غنيون عنه بما فطروا عليه من حسن الأخلاق أو حسنوا به املاءهم من مطالعة الكتب لم

يسلم بأن الرعاع الذين هم الجمهور الأعظم من كل البلاد غير مفتقرين الى دين يردعهم عن الشرور والمعاصي ويحثهم على فعل الخيرات ولولا ذلك لأكل القوي الضعيف . فإن قلت كيف يأكله والحكم من ورائه قلت ليس في كل الأمور يمكن استحضار الحكم أو الاستغاثة به . ألا ترى أنه إذا اجتمع مثلاً إثنان في مكان خال وبطش القوي منهما بالضعيف أفيكون لصاحب الحكم عين باصرة أو أذن سامعة للقصاص . فكم من قضية جرت بين الناس وفاقت اجتهاد أهل السياسة والإيالة . ولكن إذا كان الناس يستحضرون خالقهم في السر والعلن ويخافون عقابه ويرجون ثوابه كان لهم بذلك أعظم رادع ووازع . فاتصاف أمة بعدم الدين أعظم ما يهين شرفها ويخفض قدرها » . (« كشف المخبأ » ص ٢٧٢ - ٢٧٣) .

وهذا المنطق الواضح القوي في حجة الاشتراكيين المسيحيين هو في نفس الوقت مصدر قوة الاشتراكية الدينية ومصدر ضعفها . هو مصدر قوتها لأنها به تستطيع أن تخاطب الجماهير العريضة التي لم يتح لها أن تفتح قلبها وعقلها لفلسفة الفلاسفة ولعلم العلماء وتثير فيها عوامل القلق الاجتماعي وتغرس فيها الإيمان بحقها في حياة أفضل . . . وهو مصدر ضعفها لأن نظرتها الى الدين لا تختلف في قليل أو كثير عن نظرة امام الرجعية السياسية الفيلسوف توماس هوبز صاحب « اللفياثان » أو « الوحش » ، الذي كان يرى أن الدين هو مجرد مانعة للصواعق الاجتماعية ، ويرى في الكنيسة قوة أخرى من قوات الأمن التي تستخدمها الدولة لحفظ الاستقرار الاجتماعي لا تختلف عن البوليس والجيش في وظيفتها ولكنها أفعل منها أثراً وأوسع مدى وربما أقل تكلفة لأنها تقيم على كل إنسان شرطياً ملازماً له من داخله . وهذه النظرة اللاأخلاقية للدين هي التي جعلت من الاشتراكية المسيحية في القرن العشرين فلسفة سياسية تخلفية لا يرضى بها الدين ولا ترضى بها الدنيا ، ولا تستطيع أن تثبت في وجه العقائد الاجتماعية الجديدة القائمة على إدراك موضوعي لتكوين المجتمع البشري ولطبيعة العلاقات الروحية والاقتصادية بين الانسان ونفسه وبين الانسان والانسان ، وبين الانسان والطبيعة ، وبين الانسان ومجهولات الوجود .

الباب الرابع

المطبعة الأولى والجريدة الأولى

المطبعة الأولى والجريدة الأولى

من علامات الطريق الهامة في تاريخ الفكر السياسي والاجتماعي الحديث بداية الصحافة المصرية الذي اقترن بتأسيس « الوقائع المصرية » وتطورها ، ذلك التطور الذي حل بها بفضل رفاعة الطهطاوي حين تولى رئاسة تحريرها بين ١٨٣٥ و١٨٥٠ .

تاريخ الوقائع المصرية مقترن بإنشاء أول مطبعة عربية هي المطبعة الأهلية في القاهرة أيام الحملة الفرنسية في ١٤ يناير ١٧٩٩ . وقد ظلت المهمة الأولى لهذه المطبعة طوال عهد الحملة طبع بيانات بونابرت ونداءاته وأمراسيمه ، أو باختصار كانت هذه المطبعة أولاً وقبل كل شيء أداة من أدوات الاستعمار الفرنسي الذي جلبها لتكون حلقة وصل بينه وبين الجمهور . وقد صدرت عن هذه المطبعة طائفة قليلة من الكتب منها « وصايا لقمان الحكيم » في ١٢٠ صفحة من تأليف مدير المطبعة جان جوزيف مارسيل وكان ثمنه ٩٠ نصف فضة ، كما نشرت كتاباً آخر لمارسيل عن قواعد اللغة العامية المصرية واستعمالها باللغتين العربية والفرنسية ، وكتباً من تأليف ديجنيت كبير أطباء الحملة ، منها كتاب عن الجدري . . . كذلك نشرت كتاباً عن حروف الهجاء العربية والتركية والفرنسية وقد صدر عنها هذا الكتاب في ١٧٩٨ وهي لا تزال في الاسكندرية ، وكانت تسمى هنالك « المطبعة الشرقية والفرنسية » ، ولم تحمل اسم المطبعة الأهلية إلا بعد نقلها الى القاهرة ، وصدر أيضاً عن هذه المطبعة وهي في الاسكندرية كتاب آخر من تأليف مديرها مارسيل هو « تمارين للقراءة من الأدب العربي » وهي منتخبات من الآيات القرآنية . وصدر عن المطبعة الأهلية « مجموعة من المستندات الخاصة بإجراء محاكمة سليمان الحلبي قاتل القائد العام كليبر » بالفرنسية والعربية والتركية كما ورد في الجبرتي . ولكن واضح من كلام الجبرتي أن مهمتها الأولى

كانت طبع بيانات الاحتلال الفرنسي وملصقاته التي كان الفرنسيون يلصقونها « في مفارق الطرق ورءوس العطف وأبواب المساجد » أو يوزعونها على الأعيان .

وبعد انتهاء الحملة الفرتسية في ١٨٠١ أمر بونابرت بنقلها الى فرنسا وضمت الى المطبعة الأهلية بباريس تنفيذاً لأمر نابليون الى الجنرال برتييه وزير الحربية بذلك . وقد كتب برتييه الى الجنرال بليار في ١٤ أكتوبر ١٨٠٣ بأن « جميع الآلات والمخطوطات العربية والمكتبة وحروف المطبعة العربية ترسل الى باريس وتوضع في وزارة الداخلية التي سأكلفها بتهيئة الظروف المناسبة لنقلها » وقد أورد الدكتور ابراهيم عبده عن بحث لكانيفيه في مجلة المجمع المصري لسنة ١٩٠٩ أن هذه المطبقة نقلت بالفعل الى فرنسا فأعيدت « الحروف العربية التي حملت من باريس وروما الى المطبعة الأهلية بباريس » وهذا ما ينقض قول الكونت فيليب دي طرازي في كتابه « تاريخ الصحافة العربية » الصادر في بيروت عام ١٩١٣ أن مطبعة بونابرت ظلت في القاهرة حتى اشتراها محمد علي وجددها ووسعها وجعل منها نواة مطبعة بولاق . ومعنى هذا أن مصر ظلت جملة أعوام بلا مطبعة ، وهو دليل واضح على أن الاستعمار الفرنسي لم ينظر الى إدخال المطبعة في مصر إلا كأداة من أدوات الاستعمار لا تختلف في قليل أو كثير عن القوات العسكرية أو التنظيمات المختلفة التي استحدثها في البلاد . سواء تمكن الفرنسيون من نقل هذه المطبعة بالفعل أم لم يتمكنوا ، فإن أوامر نابليون الصريحة في حد ذاتها توضح خطط الاستعمار الفرنسي .

وتاريخ دخول المطبعة الأولى مقترن بتاريخ ظهور الصحيفة الأولى في مصر ، وهي جريدة لو كورييه دي ليجبت (« بريد مصر ») التي كانت تصدر مرة كل خمسة أيام وتشتمل على أخبار مصر الداخلية سواء في القاهرة أو في الأقاليم أو كما قال الجبرتي « لأن القوم كان لهم مزيد اعتناء بضبط الحوادث اليومية في جميع دواوينهم وأماكن أحكامهم » وكانت توزع على وحدات الجيش الفرنسي « فتجد أخبار الأمس معلومة للجليل والحقير منهم » كما ذكر الجبرتي . وكانت هذه الجريدة الرسمية تنشر أنباء حفلات الجيش

وزيارات القائد العام لكبار المصريين الى جانب الوفيات والاعلانات وبعض الشعر والنثر . والى جانب هذه الجريدة أصدر بونابرت في أول أكتوبر ١٧٩٨ مجلة ثقافية فرنسية باسم « لاديكاد ايجبسين » أو « العشرية المصرية » لنشر بحوث أعضاء المجمع العلمي المصري في الزراعة والتعليم والصحة العامة الخ . . . وكانت هذه المجلة تصدر كل عشرة أيام ثم تحولت الى مجلة شهرية . ثم أصدر الجنرال عبد الله مينو في ٢٦ نوفمبر ١٨٠٠ مرسوماً بإنشاء جريدة اسمها « لافرنيسمان » (« التنبيه ») لم يتح لها الظهور لاضطراب الأمن والأحوال السياسية . والجديد في هذه الجريدة هو أن مينو عين لها رئيس تحرير مصري هو السيد اسماعيل الخشاب ووضعها تحت اشراف أعضاء الديوان أو الحكومة المصرية على أن تتناول أعمال السلطات الفرنسية وأعمال الحكومة المصرية وتحمل أنباء أوروبا وآسيا[١] .

وفي أوائل عهد محمد علي عادت البلاد أعواماً الى نظام النسخ اليدوي لقوانين الدولة والأوامر الحكومية وكافة الأعمال البيروقراطية ، وكان بطء هذا النظام التقليدي المتوارث وعدم كفايته لمقتضيات الدولة الحديثة هو الحافز الأول لمحمد علي لإنشاء مطبعة بولاق عام ١٨٢٠ ثم إنشاء الوقائع المصرية . وقد تنبه محمد علي إلى أهمية المطبعة كأداة في يد الحاكم فأوفد في ١٨١٥ مبعوثاً اسمه نقولا مسابكي أفندي البيروتي الى ميلانو لدراسة فن الطباعة وشراء الآلات اللازمة فانقطع مسابكي أفندي لهذه الدراسة أربع سنوات عاد بعدها ليؤسس مطبعة « صاحب السعادة » أو مطبعة الباشا فكانت عربية افرنجية ، أولاً في الترسانة ثم في ١٨٢٩ انتقلت المطبعة الى بولاق . ومن رأي الدكتور ابراهيم عبده أن لإنشاء محمد علي للمطبعة الاميرية صلة وثيقة باهتمامه بإنشاء الجيش المصري ، لنشر القوانين والتعليمات العسكرية ولطبع الكتب اللازمة لتعليم أفراد الجيش . وقد دعم رأيه هذا بالتوافق بين تاريخ تكوين الجيش المصري وتاريخ إنشاء مطبعة بولاق (المطبعة الاميرية) وبأن الكتب الأولى التي أخرجتها المطبعة كان أكثرها متصلاً بالجيش . وما لبثت المطابع أن

---

(١) أنظر ابراهيم عبده : تاريخ الوقائع المصرية ١٨٢٨ ـ ١٩٤٢ الطبعة الثانية القاهرة ١٩٤٢ .

تعددت حتى بلغت تسعاً كان أهمها مطبعة المدفعية بطرة ، ومطبعة مدرسة الطب بأبو زعبل ، ومطبعة مدرسة الفرسان بالجيزة ، ومطبعة القلعة ، كما ورد في الجزء الثالث من كتاب الرافعي عن « تاريخ الحركة القومية » . فإن كان الأمر كذلك فنظرة محمد علي لإنشاء مطبعة بولاق وغيرها من المطابع لم تكن تختلف كثيراً عن نظرة بونابرت لإنشاء المطبعة الأهلية ، أي مجرد وجه من وجوه العمليات العسكرية ومجرد أداة من أدوات الحكم .

وتاريخ هذه الفترة هو تاريخ ميلاد الصحف المصرية الأولى ، وهي بالترتيب الزمني :

١ ـ جرنال الخديوي في ١٨٢٧ .

٢ ـ الوقائع المصرية في ١٨٢٨ .

٣ ـ لومونيتور ايجيبسيان في ١٨٣٣ .

أما جرنال الخديوي فكان يصدر بالتركية والعربية في مطبعة القلعة ، مائة نسخة من كل عدد ، وكان يصدر عن جهاز يسمى ديوان الخديو ، وهو أشبه شيء بمكتب رئيس الدولة ، وكان يتولاه موظف كبير يسمى « جرنال ناظري » أي (ناظر التقارير اليومية) .

وكان ديوان الخديوي المركزي هذا يتلقى التقارير والأخبار من دواوين مماثلة من المدن الكبرى ، وكان يرأس هذه الدواوين ناظران للتقارير أحدهما جرنال ناظري للوجه البحري وجرنال ناظري للوجه القبلي ، وكان الناظران يواليان جرنال ناظري القاهرة بالتقارير والأخبار والبيانات تباعاً كل في حدود دائرته فينسق ديوان الجنرال العام ما كان يتلقاه من خلاصات أسبوعية ويعرضها على الوالي محمد علي كما كان يقوم بالعملية العسكرية وهي إبلاغ قرارات الوالي في هذه الأمور لكل من يخصه الأمر . ولم يكن جرنال الخديو يقوم بمجرد عرض هذه التقارير والبيانات والأخبار على محمد علي بل كان ينشرها بالمعنى الصحيح ، فقد كان هذا الجنرال يصدر عن ديوان الخديوي يومياً ويطبع منه مائة نسخة توزع على كبار الموظفين وعلى مأموري الأقاليم ، وكان هذا الجرنال اليومي يشتمل ، الى جانب الأخبار الرسمية على بعض قصص ألف ليلة لتسهل قراءته ، فهو أشبه شيء بالجريدة الرسمية . ولكن

تداول جرنال الخديوي ظل محدوداً في هذه الدائرة الحكومية كما ظل محدوداً في موضوعاته بهذه البيانات والقرارات الرسمية .

ولم يكتف محمد علي بجرنال الخديوي فأصدر أمره بإنشاء « الوقائع المصرية » واعتبار الجريدة الرسمية وقد صدر العدد الأول منها في ٣ ديسمبر سنة ١٨٢٨ وكتب الى المديرين ورؤساء الدواوين يطالبهم بعمل « خلاصة خصوصية عن الوقائع التي تحصل بالجهات وإرسالها الى قلم الوقائع الذي صار إنشاؤه بتاريخ ١٥ رجب سنة ١٢٤٤ هجرية لطبعها وتوزيعها على الذوات الملكية والجهادية وتحصيل ما تقرر على ذلك من الرسوم » . وكان محمد علي شديد الحرص على توزيع الوقائع المصرية على كبار رجال الدولة والمتعلمين وكل صاحب حيثية وتحصيل الاتشاركات منهم . وكان محمد علي يتلقى خمس نسخ وابراهيم باشا يتلقى خمس نسخ وكبار الموظفين ثلاثاً « جرياً على أصول أوروبا » وكانت زوجة محمد علي تتلقى نسختين من حصته من نسخ الوقائع المصرية . وكانت هذه النسخ توزع بصفة هدايا على كبار رجال الدولة والعلماء . ورغبة في تعميم نفعها وزعت الوقائع المصرية مجاناً على الطلاب إلا القادرين منهم على دفع اشتراكاتهم . كذلك أكره محمد علي سائر الموظفين والضباط على الاشتراك في الوقائع المصرية ثم عدل عن نظام الاشتراكات الجبرية لمن تقل مرتباتهم عن ألف قرش شهرياً . ولم يعف محمد علي موظفي الدولة من الأوروبيين من الاشتراك الاجباري في الوقائع المصرية رغم جهلهم بلغتيها التركية والعربية . وكانت قيمة الاشتراك ٧٧ قرشاً و١١ بارة (فضة) . وهناك ما يثبت أن الحكومة كانت تستخدم الضغط والاحراج لتحصيل اشتراكات الوقائع المصرية من أعيان البلاد . باختصار كانت الوقائع المصرية جريدة يقرؤها كافة المتعلمين في البلاد . وكانت هذه الجريدة تصدر باللغتين على عمودين تحرر بالتركية في العمود الايمن مع الترجمة العربية في العمود الأيسر . وكانت تصدر بغير انتظام ، أحياناً ثلاث مرات في الأسبوع وأحياناً أسبوعياً وأحياناً مرة كل أسبوعين أو ثلاثة ، كما تفاوت عدد صفحاتها فكان عادة أربع صفحات ولكنه بلغ ثمان وأربع وعشرين في مناسبات معينة .

وقد ذكرت افتتاحية العدد الأول الغرض من إنشاء الوقائع المصرية وديوان الجرنال الذي كانت تصدر عنه ، فقالت الافتتاحية :

« . . . ومن حيث أن الأمور الدقيقة الحاصةل من مصالح الزراعة والحراثة وباقي أنواع الصنايع التي باستعمالها يتأتى الرخاء والتيسر ، هي أسباب الحصول على الرفاهية وعلى الاجتناب مما ينتج منه الضرر والأذى خصوصاً في مصر بل هي أساس نظام وتدبير راحة أهلها ففكر حضرة أفندينا ولي النعم في ترتيب أحوال البلاد وتمهيدها واعتدال أمور أهلها وتوطيدها ، وفي نظام القرى والبلدان ورفاهية سكانها وراحتهم ووضع ديوان الجرنال قاصداً من وضعه أن ترد الأمور الحادثة الناتج منها النفع والضرر الى الديوان المذكور وان ينتخب ويتنقح فيه منها ما منه ينتج النفع والافادة حتى إذا ظهر عند المأمورين نوعاً النفع والضرر ينتخب ما منه تصدر المنفعة ويجتنب عنه ما منه يحصل الضرر وهذه الارادة الصالحة الصادرة من حضرة سعادة ولي النعم وان كانت قد جرت في ديوان الجرنال الى الآن إلا أنها لم تكن عمومية إنما الآن فأراد ولي النعم أن الأخبار التي ترد الى الديوان المذكور تنتقح وينتخب منها ما هو مفيد وتنتشر عموماً مع بعض الأمور التي ترد من مجلس المذاكرة السامي والأمور المنظور بها في ديوان الخديوي والأخبار التي تأتي من أقطار الحجاز والسودان ومن بعض جهات أخرى . . » .

بعبارة أخرى تقول الافتتاحية أن محمد علي لم يجد جرنال الخديوي كافياً لأنه محصور في دائرة ضيقة فقرر اصدار الوقائع المصرية لينتفع بها الجميع . والمنهج الذي اتبع هو تجميع الأخبار من مصر والسودان والحجاز وغيرها في ديوان الجرنال ، وهو مقر الجريدة ، ونشر الصالح منها بعد « تنقيحه » مع نشر الموضوعات المعروضة على « مجلس المذاكرة السامي » وعلى « ديوان الخديوي » . وفي كل هذا كان المأمورون بمثابة مراسلي الصحيفة في الأقاليم وقد أسند محمد علي مهمة الاشراف على الوقائع المصرية الى ديوان المدارس وظل الأمر كذلك حتى انتقلت مسئولية تحريرها الى قلم الترجمة بمدرسة الألسن في عهد ابراهيم . وكان أول رئيس للتحرير بها يشرف على القمس التركي سامي أفندي ثم درويش أحمد أفندي الذي عين ناظراً للوقائع في

١٨٣١ تحت إشراف سامي بك بعد ترقيته . أما القسم العربي فقد تولى أمره من الفترة الأولى الخواجه نصر الله (نصري) وكيل التحرير بمعاونة المصحح شهاب الدين اسماعيل والشيخ عبد الرحمن الصفتي . وظلت الوقائع المصرية تطبع في بولاق حتى ١٨٣٣ ثم طبعت في مطبعة القلعة حتى ١٨٤٥ ثم أعيد طبعها في بولاق الى أواخر عهد سعيد . وقد لاحظ الدكتور ابراهيم عبده تغير الشعار المرسوم في رأس الصفحة الأولى بجوار العنوان فكان في الأعداد الأولى يمثل أصيصاً بـه شجرة قـطن ولكن ابتداءً من العـدد ١٨ أصبح يصـور الهرم ومن ورائه الشمس تشرق وشجرة نخيل . أما أهم ما كـان ينشر في الـوقائـع المصرية من موضوعات في هذه الفترة فكان الأخبار المحلية ولا سيما ما يتصـل منهـا بالأمن وأخبـار الحكومـة وتمجيد مشـروعات محمـد علي وأعمـاله وبعض ريبورتاجات عن الجرائم والحوادث الغريبة وأخبار الحكومة وشيء من الأخبار الأوروبية والوفيات الهامـة . ومن الافتتاحيـات الهامـة افتتاحيـة تصف تخلف أهل السودان وتصفهم بـأنهم « خالـون من العلم والعمل عـارون من معرفـة النفع والضرر يضارعون الوحوش حالة (العـدد ١٢ سنة ١٢٤٤ هـ) وتمجـد محمد علي لتمهيده المواصلات بين مصر والسودان وتعليمه السودانيـين الحرف والصنايع . وأهميـة هذه الافتتـاحية نـابعة من أنها تتحـدث عن سياسـة مصر السودانية بوصفها سياسة تمدين وتحضير لا كقوة فتح وغـزو . كذلـك تناولت بعض الافتتـاحيات السيـاسية الـدولية . وبهـذا كانت الـوقائـع المصريـة منذ إنشائها جريدة بـالمعنى الكامـل للكلمة لا مجـرد صحيفة رسميـة تنشر قـوانين الدولة وقرارات الحكومة .

ومن المهم أن نـذكر أن محمـد علي حـين أنشأ الـوقائـع المصريـة واهتم بتوزيعها على أوسع نطاق ممكن إنما فعل ذلك « جـرياً عـلى أصول أوربـا » . كذلك كان الأمر عند تجديد الوقائع المصرية في ١٨٤٢ استناداً الى قرار الـوالي « فـالجناب العـالي ظل شـديد الـرغبة في وضـع خطة سـديدة تضمن صـدور الوقائع على الوجه الأكمل كما هي الحـال في صحافـة الممالـك الأخرى » كـما جـاء في نص خطاب ديـوان المدارس الى ديـوان المعاونـة بتـاريـخ ١١ ينـايـر ١٨٤٢ ، فقد تألفت لجنة لدراسة الخطة الجديدة بتوجيه من الـوالي ، وانتهت

الى جملة قرارات هامة في مقدمتها تدعيم الأخبار الخارجية والتوسع في المواد المترجمة دون الاخلال بالأخبار المصرية كمادة أساسية ، وإلقاء رئاسة تحرير الوقائع المصرية الى رفاعة الطهطاوي وتحرير الوقائع المصرية أصلاً باللغة العربية ثم ترجمتها الى التركية بعد أن كان العكس هو المتبع قبل ١٨٤٢ ، مع فصل الوقائع بعد أن كانت تابعة لناظر بولاق الذي أصبح في التنظيم الجديد مكلفاً بالترجمة التركية فقط ، وهذا بغير شك تطور خطير في تاريخ الصحافة المصرية ، وأخيراً تعيين علي لبيب أفندي مخبراً صحفياً لأول مرة ، يتنقل لجمع الأخبار من دواوين الحكومة إذا تأخر ورودها بالطريق الطبيعي . وقد كان محمد علي منذ البداية شديد الاهتمام بالاطلاع على الصحافة الأوروبية ، وقد كتب مرة في ١٨٢٨ منذراً الى الخواجة بوغوص في شبرا « ليكن بعلمك أنه يلزم أن ترسل الجرائد الواردة لنا من أوروبا . . . ومن الآن فصاعداً إذا لم تصل واحدة منها فاعلم أنك لا تستطيع الاعتذار مما وقع » . وهذا يدل على مدى إدراكه للدور الذي تؤديه الصحافة في الدول المتقدمة . ولا شك أن تجارب بونابرت السابقة في إنشاء المطبعة وإصدار الصحف في مصر عمقت هذا الشعور بأهمية المطبعة والصحافة معاً في البلاد .

وقد انتظمت الوقائع المصرية بعد التنظيم الجديد فصدرت أسبوعياً كل يوم جمعة وحدد ثمن النسخة بقرش وحدد لها مكان تباع فيه وهو دار الطباعة ببولاق . وحددت الجريدة خطتها لقرائها « فتشتمل على الأخبار الملكية داخلية وخارجية صناعية وتجارية ، علمية وأدرية » . وفي عهد رفاعة الطهطاوي اتخذت افتتاحيات الوقائع المصرية طابعاً جديداً خطيراً ، فلم تعد مجرد دعاية للوالي وسياسته بل بدأت تتناول موضوعات قوامها الثقافة السياسية وتحليل نظم الحكم ، تحت إشراف رفاعة الطهطاوي ، وتحمل وجهة نظر واضحة . وترتب على هذا الاتجاه الجديد في الوقائع المصرية من صحيفة خبر الى صحيفة رأي ان الوالي بدأن ينظر شزراً الى هذه الجريدة ويخشى أثرها ويحد من توزيعها .

ومن الافتتاحيات الهامة التي أوردها الدكتور ابراهيم عبده افتتاحية العدد ٦٢٣ غرة ربيع آخر ١٢٥٨ هـ التي ظهرت بعنوان « تمهيد » وتناولت

تحليل نظم الحكم المختلفة وبحث في سياسة الدول فقسمتها الى سياسة خارجية وسياسة داخلية : « وهذا ما يسمى بالبوليتيقية والمتكلم في شأن ذلك يقال له بولوتيقي . فما كان من الدول والملل يقال له بولوتيقة خارجية . وما كان من دولة واحدة مما يتعلق بانتظامها وتدبيرها يقال له بوليتيقة داخلية . والغالب أن الغازتات والوقائع هي التي تتكلم عن كل من البولوتيقة الداخلية والخارجية » . وبهذا نبه رفاعة الطهطاوي الناس لأول مرة بأن رسالة الصحافة ليست مجرد سرد أخبار ولكن مناقشة السياسة داخلية كانت أو خارجية ، ودعا الناس في مقاله الى الاهتمام بمتابعة الصحف للتعرف على أحوال الطهطاوي نظم الحكم فقال أنها « منقسمة الى أربع أقسام : ديمقراطية وأرستقراطية ومونرخية مختلطة أي مركبة » والمقال يشتمل على تفنيد لما يقوله الأجانب من استبداد ملوك الشرق وأمرائه وحكامه وفيه يقول الطهطاوي : « يظن من لا معرفة له أن ما يفعله حكام الاسلام لا وجه له في الشرع . وقل ان يقدم ملك اسلامي على ما يخالف صراحة كتاب الله وسنة رسوله » ولعله كان يرد بهذا على آراء مونتسكيو في « روح القوانين » .

وخطورة هذا الكلام ليست نابعة من جدته في قاموس الفكر السياسي المصري ، فدور رفاعة الطهطاوي في التنوير السياسي ومناقشة نظم الحكم معروف منذ أن كتب « تخليص الابريز » في ١٨٣٠ . وإنما خطورته الحقيقية نابعة من انتقاله من مجال الكتاب المحدود التوزيع الذي يطلع عليه المثقفون الى الصحيفة التي توزع بالآلاف، ويتداولها الناس في كل مكان وبها يتكون ما يسمى بالرأي العام ورغم أن ظاهر مقال الطهطاوي ينطوي على دفاع عن ملوك الشرق وأمرائه ، إلا أن مجرد طرحه قضية استبداد الحكم على هذا المستوى الجماهيري كان بمثابة لغم بثه تحت نظام الحكم القائم يومئذٍ في مصر ثم إن رفاعة الطهطاوي حين لم ينف الاستبداد تماماً عن ملوك الشرق وحكامه بعبارة « وقل أن يقدم ملك اسلامي على ما يخالف صراحة كتاب الله وسنة رسوله » إنما كان يوحي لقرائه أن هذا الاستبداد ممكن الوقوع وربما واقع فعلاً .

ومما يدل على إحساس الحاكم بخطورة الوقائع المصرية في تكوين الرأي

العام في مصر انه سرعان ما اتخذت سلسلة من الاجراءات الرجعية في تنظيم الجريدة ، فعادت اللغة التركية بعد ١٢٥٨ هـ كما كانت الى المكان الأيمن من الجريدة واللغة العربية الى المكان الأيسر ، دلالة على أن التركية هي اللغة الرسمية والعربية هي اللغة الثانوية ، واختفى منها الأدب شعراً كان أو نثراً وأمر الالي بعدم نشر « شيء يختص بالسياسة بل يجب انحصارها في أخبار ما يحفر من الترع وما ينشأ من الجسور والقناطر وفي أنباء العزل والنصب الأول مجال توزيع الوقائع المصرية فحصرها في « الحائزين على رتبة فريق ورتبة ميرميران ورتبة ميلوان ورتبة ميرالاي فقط » وبهذا حرم من قراءتها العلماء والطلاب وأعيان المصريين وأوساط الموظفين بعد أن تبين للوالي عباس الأول أن الجريدة ترسل « لجماعة أمية وسفلة مثل حسن أغا وكيل الخراج وفيض الله أغا الطاهي وموسى اليهودي الآلاتي » .

وفي خطاب عباس الأول الى مجلس الأحكام يقول :

« فلما رأيت ذلك خجلت من نفسي ورأيت أن إرسال الجريدة الى أمثال فيض الله أغت وحسن أغا من الأمية والجهلة لا يعرفون معنى الجريدة لا سيما موسى اليهودي الآلاتي . فقد عددت إرسال الجريدة لهم ذلاً زائداً » .

والمعنى الواضح من هذا أن عباس الأول وجد أن مجرد إعتراف الدولة بصغار الموظفين والطبقات الشعبية امتهاناً لمقام الحاكم ، ولكن وراء هذا الموقف الخوف من شيوع الوعي السياسي العام بين الطبقات الشعبية .

وبعد اضطراب شديد تمت محنة الوقائع المصرية بل ومطبعة بولاق نفسها في أواخر عهد سعيد . وقد تعطلت المطبعة تماماً عن العمل من يوليو ١٨٦١ الى أغسطس ١٨٦٢ ثم دبت فيها الحياة من جديد في حدود طبع ما يلزم الحكومة من كتب ودفاتر بأمر الوالي سعيد . بل ان سعيد أهدى مطبعة بولاق بكل ما فيها هبة لأحد موظفيه وهو عبد الرحمن بك رشدي مدير الوابورات الميرية في البحر الأحمر ، وكتب الى المالية أن تحرر له حجة نقل الملكية « التي تلزم بامتلاكه العقار ليكون ذلك سبباً لاتساع معاشه كما اقتضت

إرادتنا » كذلك تعطلت الوقائع المصرية فترة في أواخر عهد سعيد ، ولكن عبد الرحمن بك رشدي استمر في إصدارها حين آلت اليه مطبعة بولاق « في هيئة غير رسمية » بإذن من الخديوي اسماعيل الذي تولى في منتهل ١٨٦٣ .

وظل عبد الرحمن رشدي يصدرها بانتظام « لحسابه » كما جاء في منشور الحكومة من فبراير ١٨٦٣ الى نوفمبر ١٨٦٥ ، وكانت قاصرة على نشر الأخبار الرسمية . ثم التفت اليها الخديوي اسماعيل فأمر في ٢٢ نوفمبر ١٨٦٥ بإعادة تنظيمها لتصدر كما كانت جريدة رسمية وعين أحمد خيري بك مشرفاً عليها والشيخ أحمد عبد الرحيم محرراً عربياً لها ومعه نفر من المساعدين وتوسع في الانفاق عليها .

وفي ٢٨ أغسطس ١٨٦٨ فصل قلم الوقائع المصرية عن ديوان المدارس فاستقلت إدارتها ، وفي عهدها الجديد عادت الوقائع المصرية مع اهتمامها بأخبار الدولة الرسمية الى نشر الشعر والنثر وغرائب الأخبار والريبورتاجات كحوادث الانتحار بسبب الحب ونشر المواد الثقافية المترجمة ، وتوسعت بأمر شريف باشا في نشر الأخبار الخارجية فقد وجهها أن « تنقل الحوادث الخارجية من الجرنالات الأورباوية المعتبرة ومن التلغرافات الواردة من أوروبا » الخ .

وكان من أهم مهام الوقائع المصرية أيام الخديو اسماعيل التصدي للرد على جريدة « ايجبت » التي كانت تصدر في الاسكندرية والرد على صحف أوروبا التي تهاجم سياسة اسماعيل وتصرفاته . كذلك اهتمت بنشر أخبار سباق الخيل وبدأت في نشر الاعلانات التجارية مقابل أجور .

فلما أسندت رئاسة تحرير الوقائع المصرية الى الشيخ محمد عبده في ٩ أكتوبر ١٨٨٠ اقترن هذا بتحول خطير في خطها وفي تنظيمها فأخذت تصدر يومياً ما خلا يوم الجمعة ، بعد أن كانت تصدر مرتين في الأسبوع واستقلت بمطبعتها الخاصة وتحولت الى صحيفة رأي . ولسنا هنا بسبيل كتابة تاريخ الوقائع المصرية أو بسبيل كتابة تاريخ الصحافة ال مصرية فنحن قد بلغنا في هذه المرحلة عهد اسماعيل ، مرحلة تعددت فيها الصحف المصرية الصادرة

بلغات متعددة بتشجيع من اسماعيل وبتطور البلاد حتى بلغت نحو أربعين صحيفة ومنذ ذلك العهد أصبحت الصحافة ركناً ركيناً في حياة البلاد العامة ، وإنما الذي يهمنا هو ميلاد الصحافة المصرية كما تهمنا ميلاد المطبعة المصرية نتيجة لاتصالنا الثقافي والسياسي بأوروبا . وقد لوحظ أن الفترة التي ضمرت فيها الوقائع المصرية والمطبعة معاً هي فترة عزلة مصر عن أوروبا بعد نكسة معاهدة لندن في ١٨٤٠ أي منذ أواخر حكم محمد علي وطوال حكم ابراهيم وعباس الأول وسعيد ، حتى عادت للانتعاش في عهد اسماعيل المعروف بتعميق الروابط بين مصر وأوروبا .

فإذا عدنا الى عصر محمد علي وجدنا أن هذا العصر عرف صحيفة ثالثة إلى جانب جرنال الخديوي والوقائع المصرية ، وهي صحيفة « المونيتور اجيبسيان » الفرنسية التي كانت تصدر في الاسكندرية فيما يبدو عن ناد أدبي أنشأه بعض الأجانب المثقفين من سكان الاسكندرية في عام ١٨٣٢ . وقد ذكر جون جورنج في تقرير له الى المرستون وزير خارجية انجلترا أن « المونيتور اجيبسيان » ظلت تصدر أسبوعياً من أغسطس ١٨٣٣ الى مارس ١٨٣٤ ثم توقفت عن الصدور ، وأن محمد علي كان يعينها على الظهور وإنها لم تكن عظيمة الانتشار . كذلك نستنتج من أقوالالرحالة سنجون أنها كانت تصدر عن ذلك النادي الأدبي الذي أنشأه أجانب اسكندرية وأن محمد علي كان وراءها لتكون لسان حاله .

ويبدو أن هذه الصحيفة كانت تطبع في مطبعة رأس التين ، وهي المطبعة الوحيدة التي كانت في الاسكندرية يومئذٍ . ومحمد علي لم يؤسس المونيتور اجيبسيان وإنما كان يعينها لتدافع عنه وعن سياسته إزاء حملات « المونيتور أوتومان » العثمانية التي كانت تشن عليه حرباً شعواء بسبب خلافه مع الباب العالي . وقد اختفت هذه الصحيفة أربعين سنة حتى أعادها اسماعيل الى الحياة في ١٨٧٤ ، فظهرت المونيتور اجيبسيان من جديد لتدافع عن الخديو وسياسته وتنشر قوانينه ولوائحه حتى اتخذت صورة جريدة شبه رسمية تقابل الوقائع المصرية ثم أصبحت بعد الاحتلال البريطاني جريدة رسمية بالمعنى الكامل ابتداء من ١٨٨٣ وتغير اسمها في ١٨٨٤ فأصبح

« جورنال أوفيسييل » « أي الجريدة الرسمية » وقد تطورت الوقائع المصرية والجرنال أو فيسييل معاً على الأيام بعد استقرار الصحافة المصرية واقتصرتا على مهمتها الرسمية ، وهي نشر قوانين البلاد . وانتهى دورهما في خدمة الفكر والأدب والسياسة والنهضة الاجتماعية .

فهرس

الموضوع	الصفحة

الخلفية السياسية

الباب الأول : الانفجارات الثورية في مصر قبل الحملة الفرنسية ... ٧
الباب الثاني : بناء الدولة الحديثة ٥٣
نشأة الفكرة القومية (١) ٥٥
نشأة الفكرة القومية (٢) ٦٦
نشأة الفكرة الديمقراطية ٧٩
الباب الثالث : الوزارة الأولى .. والدستور الأول .. والبرلمان الأول ١٠٣
١ ـ الوزارة الأولى ١٠٥
٢ ـ الدستور الأول والبرلمان الأول ١٢٨
الباب الرابع : مشروع الاستقلال الأول ١٤٧
الوثيقة ١ .... ١٥٧
الوثيقة ٢ .... ١٥٩

الفكر السياسي والاجتماعي

الباب الأول : عبد الرحمن الجبرتي ١٧٥
تحرير المرأة ١٩٦
الجبرتي وحكم القانون ٢١٤
الجبرتي ونظام الحكم ٢٣٤

الموضوع **الصفحة**

الباب الثاني : رفاعة الطهطاوي **٢٤١**
تحرير المرأة ١٨٣٠ . . . . **٢٦٠**
أبو الديمقراطية المصرية **٢٦٨**
في الليبرالية الى الراديكالية **٢٨٧**
الباب الثالث : أحمد فارس الشدياق **٣٣١**
الثورة على الكهنوت ونظام الأسرة **٣٤٠**
الاشتراكية الدينية **٣٦٠**
الباب الرابع : المطبعة الأولى والجريدة الأولى **٣٩٧**

للمؤلف

١ ـ The Theory and Practice of Poetic Dictition. M. Litt. Dissertation, Cambridge University.

٢ ـ « فن الشعر » لهوارس. الناشر : مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٥. (كتب في كامبريدج ١٩٣٨) . الطبعة الثانية : الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر القاهرة ١٩٧٠ .

٣ ـ « بروميثيوس طليقا » للشاعر شلي . الناشر : مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٦ . الطبعة الثانية : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٦ .

٤ ـ « صورة دوريان جراي » لاوسكار وايلد . الناشر : دار الكاتب المصري ، القاهرة ١٩٤٦ . الطبعة الثانية : دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٩ .

٥ ـ « شبح كانترفيل » لاوسكار وايلد . الناشر : دار الكاتب المصري ، القاهرة ، ١٩٤٦ .

٦ ـ « بلوتولاند » وقصائد أخرى : « من شعر الخاصة » . الناشر : مطبعة الكرنك ، القاهرة ، ١٩٤٧ . (نظم بين ١٩٣٨ و١٩٤٠ بكامبريدج) .

٧ ـ « في الأدب الانجليزي الحديث » . الناشر : مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٠ . الطبعة الثانية : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٦ .
(بحوث نشر أكثرها في مجلة الكاتب المصري خلال ١٩٤٦ و١٩٤٧) .

٨ ـ Studies in Literature, Anglo-Egyptian Bookshop, Cairo, 1954.

٩ ـ « خاب سعي العشاق » لشكسبير . الناشر : دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٠ ، الطبعة الثانية : دار المعارف ١٩٦٧ (ترجمت ١٩٥٥) .

١٠ ـ « دراسات في أدبنا الحديث » . الناشر : دار المعرفة . القاهرة ، ١٩٦١ . (بحوث نشر أكثرها في جريدة « الجمهورية » عام ١٩٥٤ وفي جريدة « الشعب » خلال ١٩٥٧ و١٩٥٨) .

١١ ـ « الراهب » : مسرحية تاريخية . الناشر : دار ايزيس ، القاهرة ، ١٩٦١ .

١٢ ـ « دراسات في النظم والمذاهب » . الناشر : المكتب التجاري ، بيروت ، ١٩٦٢ . الطبعة الثانية : دار الهلال ، القاهرة ، ١٩٦٧ .

١٣ ـ « المؤثرات الأجنبية في الأدب العربي الحديث » الجزء الأول : « قضية المرأة » الناشر : معهد الدراسات العربية العالية ، القاهرة ، ١٩٦٢ . (محاضرات القيت على طلبة المعهد) .

١٤ ـ « المؤثرات الأجنبية في الأدب العربي الحديث » الجزء الثاني : « الفكر السياسي والاجتماعي » الناشر : معهد الدراسات العربية العالية ، القاهرة ، ١٩٦٣ . الطبعة الثانية . الناشر : دار المعرفة ، القاهرة ، ١٩٦٤ . (محاضرات ألقيت على طلبة المعهد) .
١٥ ـ « الاشتراكية والأدب » . الناشر : دار الآداب ، بيروت ، ١٩٦٣ . الطبعة الثانية : دار الهلال القاهرة ، ١٩٦٨ . (بحوث نشرت في « الجمهورية » خلال ١٩٦١ وفي « الأهرام » خلال ١٩٦٢ و١٩٦٣) .
١٦ ـ « الجامعة والمجتمع الجديد » . الناشر : الدار القومية ، القاهرة ، ١٩٦٤ .
١٧ ـ « دراسات في النقد والأدب » . الناشر : المكتب التجاري ، بيروت ، ١٩٦٤ . الطبعة الثانية : مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٥ .
١٨ ـ The Theme of Prometheus in English and French Literature (Ph. D. Dissertation, Princeton University, 1953). Ministry of Culture, Isis House, Cairo, 1963.
١٩ ـ « المسرح العالمي » . الناشر : دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٤ .
٢٠ ـ « البحث عن شكسبير » . الناشر : دار الهلال ، القاهرة ، ١٩٦٥ ، الطبعة الثانية : دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٨ .
٢١ ـ « نصوص النقد الأدبي عند اليونان » . الناشر دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٥ .
٢٢ ـ « مذكرات طالب بعثة » . الناشر : روز اليوسف سلسلة الكتاب الذهبي ، القاهرة ، ١٩٦٥ . (كتبت في ١٩٤٢) .
٢٣ ـ « دراسات عربية وغربية » . الناشر : دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٥ .
٢٤ ـ « على هامش الغفران » الناشر : دار الهلال ، القاهرة ، ١٩٦٦ .
٢٥ ـ « العنقاء : أو تاريخ حسن مفتاح » الناشر : دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٦٦ (رواية كتبت بين القاهرة وباريس بين ١٩٤٦ و١٩٤٧) .
٢٦ ـ « أجاممنون » لاسخيلوس . الناشر : دار الكتاب العربي ، القاهرة، ١٩٦٦ .
٢٧ ـ « المحاورات الجديدة : أو دليل الرجل الذكي إلى الرجعية والتقدمية وغيرهما من المذاهب الفكرية » . الناشر : دار روز اليوسف ، القاهرة ، ١٩٦٧ . الطبعة الثانية : دار ومطابع المستقبل ، القاهرة ١٩٨٦ .
٢٨ ـ « الثورة والأدب » . الناشر : دار الكاتب العربي ، القاهرة ، ١٩٦٧ . الطبعة الثانية : دار روز اليوسف .
٢٩ ـ « أنطونيوس وكليوباترا » لشكسبير . الناشر : دار الكاتب العربي ، القاهرة ، ١٩٦٧

٣٠ ـ « حاملات القرابين » . لاسخيلوس . الناشر : دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٨ .
٣١ ـ « أسطورة أوريست والملاحم العربية » . الناشر : دار الكاتب العربي ، القاهرة ، ١٩٦٨ .
٣٢ ـ « الصافحات » لاسخيلوس . الناشر : دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٩ .
٣٣ ـ « تاريخ الفكر المصري الحديث » : من الحملة الفرنسية إلى عصر اسماعيل (جزءان) . الناشر : دار الهلال ، القاهرة ، ١٩٦٩ .
٣٤ ـ « الجنون والفنون في أوروبا ٦٩ » . الناشر : دار الهلال ، القاهرة ، ١٩٧٠ .
٣٥ ـ « دراسات أوروبية » . الناشر : دار الهلال ، القاهرة ، ١٩٧١ .
٣٦ ـ « الحرية ونقد الحرية » . الناشر : مؤسسة التأليف والنشر ، القاهرة ، ١٩٧١ .
٣٧ ـ « الوادي السعيد » . الناشر : لصمويل جونسون ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧١ .
٣٨ ـ « رحلة الشرق والغرب » . الناشر : دار المعارف القاهرة ، ١٩٧٢ .
٣٩ ـ « ثقافتنا في مفترق الطرق » . الناشر : دار الأداب ، بيروت ، ١٩٧٤ .
٤٠ ـ « أقنعة الناصرية السبعة » . الناشر : دار القضايا بيروت : الطبعة الأولى ، بيروت ١٩٧٦ : الطبعة الثانية ، القاهرة ، ١٩٧٦ . الطبعة الثالثة : مكتبة مدبولي ١٩٨٦ .
٤١ ـ « لمصر والحرية » . الناشر : دار القضايا ، بيروت ، ١٩٧٧ .
٤٢ ـ « تاريخ الفكر المصري الحديث » من عصر اسماعيل الى ثورة ١٩١٩ (المبحث الأول : الخلفية التاريخية : الجزء الأول) . الناشر : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٠ .
٤٣ ـ « مقدمة في فقه اللغة العربية » . الناشر : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٠ .
٤٤ ـ « تاريخ الفكر المصري الحديث » من عصر اسماعيل الى ثورة ١٩١٩ (المبحث الأول : الخلفية التاريخية ، الجزء الثاني) . الناشر : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٤ .
٤٥ ـ « تاريخ الفكر المصري الحديث » من عصر اسماعيل الى ثورة ١٩١٩ (المبحث الثاني : الفكر السياسي والاجتماعي) الجزء الثالث ، الناشر : مكتبة مدبولي القاهرة ١٩٨٦ .
٤٦ ـ « أقنعة أوروبية » . الناشر : دار ومطابع المستقبل ، القاهرة ١٩٨٦ .